البصائر النصيرية

في علم المنطق

تصنيف

القاضي زين الدين عمر بن سهلان الساوي

المتوفى سنة ٥٤٠ هـ

تقديم وتحقيق

حسن المراغي

(غفارپور)

مستشار محكمة التمييز الإيرانية

البصائر النصيرية

بسم الله الرحمن الرحيم

البصائر النصيرية

فى علم المنطق

تصنيف

القاضى زين الدين عمر بن سهلان الساوى

المتوفى سنة ٥٤٠ هـ

مع تعليقات الشيخ محمد عبده

تقديم و تحقيق

حسن المراغى

«غفارپور»

مستشار محكمة التمييز الايرانية

سرشناسه	:	ابن سهلان ساوی، عمر بن سهلان، - ۴۵۰ق.
عنوان قراردادی	:	البصائرالنصیریه. شرح
عنوان و نام پدیدآور	:	البصائرالنصیرية فی علم‌المنطق/ تصنیف القاضی‌زین‌الدین‌عمر بن‌سهلان‌الساوی ؛ مع تعلیقات محمد عبده ؛ تقدیم و تحقیق حسن المراغی «غفارپور».
مشخصات نشر	:	تهران : موسسه‌الصادق‌الطباعه والنشر، ۱۳۹۰.
مشخصات ظاهری	:	۴۸۳ ص.
شابک	:	978-600-5215-190-9
وضعیت فهرست نویسی	:	فیپا
یادداشت	:	عربی.
یادداشت	:	نمایه.
موضوع	:	ابن‌سهلان‌ساوی، عمربن‌سهلان، - ۴۵۰ق. . البصائرالنصیریه-- نقد و تفسیر
موضوع	:	منطق
شناسه افزوده	:	عبده، محمد، ۱۸۴۹-۱۹۰۵م.
شناسه افزوده	:	Muhammad Abduh
شناسه افزوده	:	غفارپور مراغی، حسن، ۱۳۲۷ -
شناسه افزوده	:	ابن‌سهلان‌ساوی، عمربن‌سهلان، - ۴۵۰ق. . البصائرالنصیریه. شرح
رده بندی کنگره	:	BC۵۰/۲الف۶ب ۱۳۹۰
رده بندی دیویی	:	۱۶۰
شماره کتابشناسی ملی	:	۲۵۵۶۲۹۲

هوية الكتاب

اسم الكتاب : **البصائر النصيريه**

المؤلف : القاضی زين الدين عمر السهلانی

المحقق : الاستاد حسن المراغی غفار پور

الطبعة : الاولی ۱۳۹۰

المطبعة : شريعت

عدد المطبوع : ثلاثة الاف عدد

عدد الصفحات : ۴۸۶ صفحه

رقم الشابک : ۹ ـ ۱۹۰ ـ ۵۲۱۵ ـ ۶۰۰ ـ ۹۷۸

الناشر : مؤسسة الصادق للطباعة و النشر

ايران ـ طهران ـ شارع ناصر خسرو ـ زقاق حاج نايب

الهاتف : ۳۳۹۳۴۶۴۴

الاهداء

الى

الروح الطاهرة و الدرّة الفاخرة عزيزتی و والدتی خادمة اهل بيت النبوّة - عليهم السلام - ينبوع الحبّ و العواطف الحارّة و من غرس شجرة حبّ و لاية امير المؤمنين - عليه السلام - فی قلبی، تكريماً لما قضيت و صبرت زمن اعتقالاتی و تعذيبی و تبعيدی فی نظام الطاغوت و بعد تلهّف و قلق طويل صرت الی جوار ربّك فجأة، راضية مرضية، قد بقيت صورتك فی عينی و حلاوة عواطفك فی ذوقی و حبّك فی خاطری حتّی ما ابقی

تغمّدك اللّه برحمته و اسكنك فی بحبوحة جنانه

المحقق

الفهرست

الموضوع — **الصفحة**

الفهرست

الموضوع	الصفحة

الفهرست

الموضوع	الصفحة

الفهرست

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الفهرست

الموضوع **الصفحة**

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم و تحقيق

الحمدلله الذى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله، اليه مصائر الخلق و عواقب الامر، و صلى الله على اشرف انبيائه و خاتم رسله ابى القاسم محمد الذى ارسله بالهدى و دين الحق و لوكره المشركون، و على آله الطيبين الطاهرين.

اما بعد، فهذا عمل من اعمال اسلافنا و اثر من مجهوداتهم الباقية فى المنطق التقليدى، والاولى عدّه اثراً من تاريخ العلم لانه ليس له قيمة علمية مطلقة فى عصرنا الحاضر.

هدفنا فى هذا التقديم ايراد مباحث فى ترجمة المولف و تعريف الكتاب و تعليقاته و هى فى فصول.

الفصل الاول

حياة المولف

هو القاضى الامام الفيلسوف زين الدين عمر بن سهلان الساوى [١] المشهور بصاحب البصائر، احد الحكماء و المنطقيين الاسلاميين فى القرن السادس، لم يتعرض اصحاب التراجم لتفصيل حياته و نشاطه العلمى الا عدد

١- هكذا وجدناه فى اقدم المخطوطات يوجد فيها بعض آثار الساوى، منها: المخطوطة رقم ٥٩٩ نسخ سنة ٥٧٠ الهجرى و المخطوطة رقم ٤٨٨٢ نسخ سنة ٦۴٢ الهجرى فى «كتابخانه مجلس شوراى اسلامى»، و تاريخ الحكماء اى تتمة صوان الحكمة:

طبعة محمد شفيع: صص ١٢٧، ١٢٨ لاهور سنة ١٣٥١ هـ

طبعة محمد كرد على: ص ١٣٢ دمشق سنة ١٣۶۵ هـ

طبعة ممدوح حسن محمد: ص ١٥١ القاهرة سنة ١۴١٧ هـ

قليل منهم.

اول من قام بترجمته هو ظهير الدين البيهقى (المتوفى سنة ٥٦٥ هـ) فى «تتمة صوان الحكمة» و هو كان معاصراً للساوى و صديقه و اذ صار ما كتب البيهقى مصدراً وحيداً واخذ منه كل من جاء بعده، فيجب نقله عيناً و هو يقول:

«القاضى الامام الفيلسوف زين الدين عمر بن سهلان الساوى، سرد الشريعة و الحكمة فى نظام و كان من ساوه فارتحل الى نيشابور و توطّن بها و تعلّم، و كان يأكل من كسب يده و ينفق بالنسخ و يبيع نسخة من كتاب «الشفا» بخطه بمأة دينار.

وحكى لى الاجلّ نجيب الدين الطبيب النيسابورى ان القاضى عمر قال لى: طالعى الميزان و كان يوماً من الايام قران الرأس و الزهرة على درجة طالعى فقلت: افوز فى هذا اليوم بحظّ جسيم.

و كان قد اشكل علىّ شكل من المقالة العاشرة من اوقليدس، فغلبنى النوم فنمت فرأيت فى المنام شيخاً قيل: انه اوقليدس النجار فقلت له: اسألك عن شيئى فقال: سل فسألته عن الشكل المشكل علىّ فقال لى: عُدْ الى شكل كذا حتى يتبين لك ذلك الشكل فانتبهت و توضأت وصليت، و تأملت هذا الشكل المرجوع اليه فتبيّن لى و علمت ما كنت اجهله.

و للقاضى عمر تصانيف كثيرة منها: البصائر النصيرية فى المنطق و كتاب آخر فى الحساب و رسائل متفرقة و له تصانيف اخر أُحرقت مع بيت كتبه بساوة بعد وفاته حداداً له.

و كنت اختلف اليه فأراه بحراً مواجاً من العلوم

و مما كتبه الىّ رسالة له:

كن [من] المنسلخين عن جلدة النسب والالقاب و الواضعين عن اكتافهم اوزار الاعقاب، النافضين عن كو اهلهم غبرة الدهور و الاحقاب، فهذه عادة

«قد افلح من زكّاها و قد خاب من دسّاها».

و قال: ليس المحسن من توخى بالاحسان المحسن دون المسيئى.

اتّقِ من الشرّ اليسير فان اليسير يدل على الكثير.

لا تطمع فيما لايكون و لا تيأس مما يمكن ان يكون.

الخوف رمز ليس لا حد استقامة الا به، فمن لم يخف اللّه خاف من كل واحد و من لم يخف عار الرذائل لم يكتسب الفضائل.»(۱)

و ما زاد اهل التراجم عليه شيئاً فكان من اهل ساوه ولاندرى تاريخ ولادته و مكان تعلمه و اساتذته، لكنه نشأ و ترعرع فى ساوة و الف كتباً و كانت له مكتبة و تصانيف.

يظهر من الكتب و الرسائل التى قدمها الى الحكام و الاعيان ـ كسائر اهل الفكر و العلم ـ اتصل الساوى بهم زمناً قليلاً اوطويلاً و كان ممن تقرب الى السلطان سنجر وكان يختلف اليه و صنف له «الرسالة السنجرية» اشار البيهقى الى اشتغال الساوى بانتساخ كتاب «الشفا» و بيعه لتعيشّه و كان الساوى معاصراً لاهل العلم و الحكمة منهم: ابوالبركات البغدادى، ردّ الساوى عليه فى رسالة سيأتى وصفها.

نجيب الدين ابوبكر الطبيب النيسابورى

تاج الدين حجة الحق ابوالفتح محمد الشهرستانى

افضل الدين عمر بن على بن الغيلانى

شرف الدين محمد بن مسعود المروزى و غير هم.

نظنّ انه رجع الى موطنه آخر حياته وتوفى فى ساوه و لا نستطيع ان نحددّ على وجه الدقة سنة وفاته و الاقوال فى تاريخ فوته مختلفة جداً و الاقرب وقع وفات الساوى سنة ۵۴۰ او ۵۵۰ الهجرى.

۱- تاريخ الحكماء: ص ۱۵۱ ظهير الدين البيهقى - القاهرة سنة ۱۴۱۷ هـ - تحقيق ممدوح حسن محمد

الفصل الثانى
من تراث القاضى الساوى الذى وصل الينا

۱ - تبصره ذر منطق (التبصرة فى المنطق) بالفارسية و هى خلاصة البصائر النصيرية

۲ - رساله در منطق (رسالة فى المنطق) بالفارسية و هى صغيرة جداً.

اراد الساوى تاليف كتاب مختصر فى العلوم الحقيقية و صنّفه باللغة الفارسية و ابتدأ بالمنطق و قال بعد الحمد و الصلاة:

«اما بعد هذا مختصر فى العلوم الحقيقية و اوتى فيه ما هو مهم فى العلم بحقائق الموجودات و وضع كله فى ثلاثه اقسام:

الاول - فى بيان قانون يصون طالب العلوم عن الخطأ، يقال له علم المنطق.

الثانى - فى بيان الاجسام و حركتها و سكونها و ما يتعلق بها و هو العلم الطبيعى.

الثالث - فى بيان اثبات الصانع و تنزيهه و تقديسه و نحو تأثيره فى ايجاد الممكنات و هو العلم اللهى.

الاول - فى بيان المنطق و هو فى ثلاثة فصول...»

و المصادر لا تذكر شيئاً فى بقية اقسام الكتاب.

۳ - رسالة فى تحقيق نقيض الوجود - بالعربية - يريد الساوى فيها مؤآخذة الشيخ الرئيس كما فعله فى البصائر وسيأتى تفصيله. طبع الثانى و الثالث مع التبصرة فى جامعة طهران سنة ۱۳۳۷ ش كلها بتحقيق منوچهر دانش پژوه مع مقدمة فى ترجمة صاحب البصائر.

۴ - شرح رسالة الطير للشيخ الرئيس ابن سينا طبع فى اشتوتغارت [1]

۱- تاريخ علوم عقلى: ص ۲۲۹ الدكتور ذبيح الله صفا جامعة طهران

۵- رسالة فی بیان المعجزات و الکرامات والاعاجیب:

کذا سماها المصنف فی نص الرسالة فی النسخةالمخطوطة رقم ۴۲۶۷ مکتبة ملک فی طهران امّا فی بعض المصادر و النسخ سمیت «رسالة التوطئة» و المستند فی انتساب الرسالة الی الساوی نفس المخطوطات. طبعت رسالة تحت عنوان «الطلسمات و النیر نجات» فی حاشیة شرح الهدایة[۱] و نسبت الی الشیخ الرئیس قال دانش پژوه انها رسالة الساوی طبعت مع حذف و تصرف و اورد عبارات منها فی مقدمة تبصرة الساوی.

اما فی مخطوطة مکتبةملک نسبت الرسالة الی الساوی و بعد البسملة و الحمدلة قال صاحب الرسالة:

«فهذه رسالة فی بیان المعجزات و الکرامات و الاعاجیب التی یحکی عنه [کذا فی الاصل] اربابها و هی مشتملة علی فصلین:

الاول - فی الصور التی یختص بمشاهدتها الانبیاء و الابرار و الکهنة و السحرة و الممرورون [کذا فی الاصل لعل الصحیح المزورون] بل النیام.

والثانی - فی الآثار العجیبة الصادرة عنهم...»[۲]

قال بعض المعاصرین ان للشیخ الرئیس کتاب فی «السحر و الطلسمات و النیرنجات و الاعاجیب» له نسخة فی مکتبة ولی الدین استانبول،[۳] فنستطیع ان نقول ان المطبوعة و المخطوطة تختلفان و ما جاء فی المطبوعة لیس فی المخطوطة و ان کان بینهما تشابهاً - وللشیخ الرئیس رسالة فی الموضوع نفسه ولعل الساوی -کما دأبه فی البصائر - اخذ مادة الرسالة من کتاب الشیخ و بعد تغییر هیأتها صنع تلک الرسالة و لهذا السبب زعم الکاتبون انهماواحد.[۴]

۱- شرح الهدایة: ص ۳۶۵ صدرالدین محمد الشیرازی

۲- المجموع المخطوط رقم ۴۲۶۷ کتابخانه ملک

۳- تاریخ علوم عقلی: ص ۲۲۶ الدکتور ذبیح الله صفا

۴- مقدمه تبصره: ص ۴۶ منوچهر دانش پژوه

٦ـ الرسالة السنجرية فی الكائنات العنصرية

قيل: نسبها صاحب كشف الظنون الی الساوی و قال فی مقدمة الرسالة انه صنعها لسلطان سنجر حينما اتصل به وكان فی قصره [١]

٧ـ مختصر صوان الحكمة

كتاب صوان الحكمة لابی سليمان المنطقی السجستانی و قيل هو مفقود اختصره الساوی و قال محقق منتخب صوان الحكمة: وجده [ای مختصر الساوی] فی المجموع رقم ٣٢٢٢ بالمكتبة السليمانية. زاد الساوی فيه شيئاً قليلاً منه ترجمة الفارابی التی ليست فی منتخب صوان الحكمة.[٢]

٨ـ نهج التقديس:

هو فی المجموع رقم ۴٨٢٨ (كتابخانه مجلس شورای اسلامی) رأيت النسخة فيها و هی نسخ سنة ٦۴٢ الهجری فی ١٦ ورقة و نسبت الرسالة الی الساوی و ابتدئت بعد البسملة هكذا «رسالة نهج التقديس من كلام القاضی الامام عمر بن سهلان، اما بعد فقد سئلنی بعض اخوانی الخاص ان انظر فی الرسالة التی الفها بعض فضلاء الزمان حكاية عن ابی البركات شيخ اليهود فی الرد علی الشيخ ابی علی سينا فی مصيره الی ان العلم [كذافی الاصل] الله بالجزئيات...»

٩ـ سئوال وجواب:

الرسالة السابعة فی المجموع رقم ٥٩٩ (كتابخانه مجلس شورای اسلامی) تاريخ النسخ سنة ٥٧٠ الهجری و المخطوط اقدم المصادر و النسخ المخطوطة جاء ذكر الساوی و رسالته فيه.

١- مقدمه تبصره: ص ۴٧

٢- مقدمة [منتخب] صوان الحكمة: ص ٢٦ لابی سليمان السجستانی - تحقيق الدكتور عبدالرحمن بدوی، طبعة جامعة طهران و نحن نعتقدانه ليس اصل كتاب صوان الحكمة كما طبع تحت هذا العنوان بل هو منتخبه مع ما اضيف اليه.

۱۰ ـ كتاب البصائر النصيرية.

هو هذا الكتاب بين يديك بل اهم اعمال الساوى و اكبرها من وجوه شتى و هو فى علم المنطق التقليدى.

قبل خروج تصانيف الشيخ الرئيس الى عالم الوجود لم يكن كتب معينة للتدريس بوجه عام فى بيئة المدارس الاسلامية، اما بعد تصنيف الشفا و الاشارات و التنبيهات صار كلا هما اساساً و محوراً للدراسة و التدريس بل لم يصنف مثلهما.

بعد الشيخ حاكاه المؤلفون لكن محاولتهم صارت عقيمة و منهم الساوى صنف «البصائر النصيرية» و يقول فى سبب تصنيفه:

«انه تقرب الى مجلس السيد نصيرالدين... ابى القاسم محمود بن ابى توبة... و امره بتحرير كتاب فى المنطق» و كان نصير الدين وزيراً لسنجر و قتل بعداً.

الفصل الثالث
هيأت الكتاب و ابوابه

بعد ظهور «ارجانون» ارسطو بشكله الحاضر سلك اكثر المنطقيين مسلكه فى تأليف الكتب المنطقية، اما الاسلاميون اضافوا «ايساغوجى» فرفوريوس اليه تمهيداً و مقدمة له.

لكن الساوى فى البصائر لم يتبع صاحب المنطق فى بعض المواضع فهو قسم كتابه الى مقدمة و ثلاث مقالات:

المقدمة: فى ماهية المنطق و موضوعه و غايته.

المقالة الاولى: فى المفردات و جعلها فنين يبحث فيهما عن الكليات الخمس و المقولات.

المقالة الثانية: فى الاقوال الشارحة

المقالة الثالثة: فى التأليفات الموصلة الي التصديق و قسمها الى خمسة فنون:

الفن الاول ـ فى التأليف الواقع للمفردات

الفن الثانى: فى صورة الحجج، يبحث فيها عن اقسام القياسات ـ الاستقراء و التمثيل و غيره.

الفن الثالث: فى مواد الحجج

الفن الرابع: فى البرهان

الفن الخامس: فى المغالطات فى القياس.

و لم يضع للجدل و السفسطة و الخطابة و الشعر فصلاً خاصاً لكن اشاراليها فى مواد الحجج فهو فى «البصائر» تبع الشيخ الرئيس فى «النجات» و «الاشارات و التنبيهات»، لان الشيخ صرح باسقاط الابواب المزبورة وذكر سببها و قال فى آخر «النجات»:

«قد اقتصرنالک من علم المنطق على هذا القدر و قدعرفناک طریق نـیل الصواب و هو القياس البرهانی و الحد الحقيقى و طريق التحرز من الخطأ و هو مما عرفناک من الموضع التى[۱] يغلط فيها فی المقاييس و الحدود و لم نطول المنطق بذکر الامور الخارجة عن هذين الغرضين و ان کانت لا تخلوعن نفع و هی مثل المواضع الجدلية و مثل آلاتها و استعمالها ومـثل المـقاييس الخطابية و موادها و اغراضها و کيفية التصرف فيها و مثل الاقاويل الشعرية و موادها و اغراضها...»[۲]

کذا يقول الساوى: «و اما مواد القياس الخطابی فالمشهورات فی الظاهر و المقبولات و المظنونات و فائدة الخطابة اقناع الجمهور فيما يحق عليهم ان يصدّقوا به من الامور السياسية و المصلحية و الوظائف الشرعية و غير ذلک مما يعدّ من منافعها فی الفن المفردلها. و اما مواد القياس الشعرى فالمخيلات و الذى يهم طالب السعادة من هذه الجملة فی الاقوال البرهانية ليکـتسبها و المغالطية ليجتنبها فلاجرم نذکرهما فی فنين ان شاء الله تعالى و نتمم الکتاب بهما.»[۳]

اما ارسطو بعد البرهان وضع فصلين مستقلين للجدل و السفسطة فقط.[۴]

من المقارنة بين کتابی النجاة و الاشارات و التنبيهات و البـصائر نرى ان الساوى تابع الشيخ الرئيس لا فی اسلوبه و طريق الدراسة فقط بل فی بـعض الاحيان ياخذ عنه الفاظه و عباراته عيناً، غيران الساوى مثل الشيخ فی «الشفا» ضمّ مبحث المقولات الى کتابه و وضعها فی فصل المفردات بعد الکـليات الخمس.

۱- کذا فی الاصل

۲- النجاة: صص ۱۸۵-۱۸۴ طبعة جـامعة طـهران - الاشـارات و التـنبيهات: ص ۵۹ طبعة جامعة طهران

۳- البصائر: ص ۳۹۰

۴- منطق ارسطو: ج ۳ - تحقيق الدکتور عبدالرحمن بدوى - بيروت

يقول الشيخ محمد عبده حول البصائر: «...فنظرت فيه فاذا هو حاوٍ مع اختصاره لما لم تحوه المطولات التى بايدينا من المباحث المنطقية الحقيقية، و خال - مع كثرة مسائله - من المناقشات الوهمية التى لا تليق بالمنطق و هو معيار العلوم من مثل ما نجده فى المطالع و شروحها و سلم العلوم و ما كتب عليه وجدته على ترتيب حسن لم اعهده فيما وقفت عليه من كتب المتاخرين من بعد الشيخ الرئيس ابن سينا و من فى طبقته من علماء هذا العلم....»(١)

ويتبعه مواطنه ابراهيم مدكور حينما يقول:

«جديربنا - فى تكميل شرحنا التاريخى - نتكلم حول رسالة منطقية طريفة جدّاً التى صارت معروفة فى آخر يات القرن التاسع عشر - على الاقل فى مصر - و نقصد كتاب «البصائر النصيرية» الذى قد كان موضوع البحث فيما مر.

فهذا هو الشيخ محمد عبده الذى قد كشفه فى بيروت سنة ١٨٨٦ م و وجد قيمته و نشره فى القاهرة سنة ١٨٩٤ م مع تعليقات.

هذا الكتاب احسن الكتب وضوحاً و اسدّها منهجاً بين العرب بعد اعمال ابن سينا.

مصنّفه يذكر الشيخ الرئيس مع تكريم كثير و يطلق عليه «افضل المتأخرين» دائماً، يدين له فى توضيح الكتاب و يتابعه و يستمد لا من النجات و الاشارات فقط بل من الشفاء ايضاً و الآن صار البصائر اهم الكتب المنطقية فى مصر»(٢)

الواقع ان فى كلام الشيخ محمد عبده شيئاً من المبالغة لان فى تصانيف الشيخ الرئيس و شرح المطالع و غيرها، بحوثاً منطقية لا نجدها فى البصائر فنظر مدكور اقرب الى الحق.

١- الشيخ محمد عبده: مقدمة تعليقات البصائر: ص ۴۹.

2- Madkour.I.L´arganon d´ Aristote dans LeMondeArabe.PP.247-248.Paris.

الفصل الرابع
موقف الساوى تجاه بعض المسائل

ثم نجد محاولة المصنف فى طرح عدد من مسائل المنطق يدعى فيها تحقيقاً و ابداعاً لنفسه او ينقل اقوالاً للشيخ الرئيس ابن سينا و يستهدف منها مو آخذته فاذن ينبغى ان نورد من اتجاهاته فى كل من المجالين لا يضاح قيمة الكتاب و بعض مجهودات المصنف.

١ ـ يعتقد الساوى ان المنطق قانون صناعى و المقصود منه استخدامه فى معرفة اللّه و فيه يقول:

«.. فاذا انقسمت الاعتقادات الحاصلة للاكثر فى مبدأ الامر الى حق و باطل و تصرفاتهم فيها الى صحيح و فاسد، دعت الحاجة الى اعداد قانون صناعى عاصم الذهن عن الزلل، مميز لصواب الرأى عن الخطاء فى العقائد. بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته و هذا هو المنطق.»(١)

و يؤكد ايضاً ان تمييز الصواب عن الخطأ فى الوصول الى السعادة الابدية ـ ضرورى، وغاية العقول و الشرايع هو وصول الانسان اليها و هوموقوف على معرفة الحق و الخير و المنطق منهج التمييز بين الحق و الباطل و هو قانون صناعى يقى الانسان عن الغلط فى الفكر.

يقول فى كتابه الآخر يسمى بـ ـ «تبصره در منطق» و هو بالفارسية:«ان سعادة الانسان فى معرفة الله و هى خير الامور والوصول الى السعادة يتوقف على تحصيل العلم و لا يمكن كشف المجهول الا بمقدمات معلومة قبله و المنطق منهجه، فتحصيله ضرورى للانسان.»(٢)

١- مقدمة البصائر: صص ٥٣-٥٢

٢- تبصره در منطق: صص ٣و٤ - تحقيق منوچهر دانش پژوه - طبعة جامعة طهران

و اما فی رسالته المنطقیة - کذاهی بالفارسیة اکتفی: بان المنطق قانون یحفظ طالب العلوم عن الخطأ.» (١)

و یظهر من جمیع اقوال المصنف انه - کبعض المتقدمین - جعل المنطق فناً او آلة اوقانوناً صناعیاً و الغایة منه تمییز الصواب عن الخطأ و یرید منها اخیراً الوصول الی السعادة العظمی و هی معرفة الله.

٢ - منشأ تقسیم العلم.

یظهر من ترجمة ارسطو و قائمة اعماله التی نقلها دیو جانس لائروسیوس مفصلاً (٢)لیس فیها کتاب تحت عنوان «ارجانون» بل اثبت اسماء رسائل منطقیة اختص کل واحدة منها بموضوع خاص، و قیل اول من قام بتدوین مقالاته فی المنطق و سماه «ارجانون» هو تلمیذه امونیوس.

و نعلم ان بعض اعماله المنطقیة تختص بـ«المقولات» و هی «تصورات ساذجة»، و بـ«العبارات» یرید بها «القضیة» و هی مرکبة من التصورات، او بالحجّة و هی تترکب من القضایا و کلها اما تصور او تصدیق، و الحاصل: العلم ینقسم الی تصور و تصدیق - کذا المجهول - کما قال صاحب البصائر اما تصوری او تصدیقی.

اشار ارسطو ایضاً فی کتاب النفس الی اعمال الذهن الثلاثة فی تحصیل المعرفة و العلم،عسی ان یوجد شیئی مما مرّ فی کتب الحکماء المتقدّمین علی ارسطو.

و ظهر مما قدمناه ان منشأ تقسیم العلم الی التصور و التصدیق - علی الاقل - کان فی اعمال ارسطو هذا امر واضح.

١٣٣٧ ش

١- رساله در منطق: ص ١٢٩ طبعت مع التبصرة.

2- D.Laerce:Vie,doctrines et sentences des philosophes.P.212.Paris

المناطقة المسلمون تابعوا صاحب «ارجانون» صريحاً، منهم ابونصر الفارابى يقول فى كتاب البرهان: «والمعارف صنفان: تصور و تصديق»[۱]؛
و بعده بسط الكلام فيه الشيح الرئيس و اتقنه و صار هذا التقسيم مبدأ رئيسياً لدى المناطقة الاسلاميين، و ذكره جيل بعد جيل الى يومنا هذا فى كتب المنطق و الفلسفة و الكلام و الجدل و علم الاصول بل يعتبر اصل ثابت بين اتباع المنطق التقليدى فى عالم الاسلام.

لكن بعض المستشرقين تمحّل فى توضيح منشأ تقسيم العلم الى التصور و التصديق و تردد فيه و قال: هل هومن عمل ارسطوا و من قبل الاسلاميين؟
اورد عبارات موجودة فى منطق ابن رشد ـ و هو تلخيص ارجانون ـ و كتب الشيخ و قال انها تقودنا الى ان جذور الاصل و منشأه كانت فى اعمال ارسطو و ان لم يصرح بها.[۲]

كذلك يعتقد الساوى و اتخذ الاصل و قال فى مقدمة الكتاب: «الحاجة الى المنطق لدرك المجهولات، والمجهولات اما ان يطلب تصورها فقط اويطلب التصديق بالواجب فيها من نفى و اثبات....» [۳]

و يقول فى كتاب البرهان:«العلم اما تصور او تصديق». [۴]

۳ـ ذهب ارسطو الى ان الاجناس العالية عشرة احدها جوهر و البقية عرض و تابعه اكثر المناطقة الاسلاميين و صار قولاً مشهوراً و اعتنقه المصنف و قال فى البصائر: «فى بيان الاجناس العشرة و هى الجوهر و الكم و الكيف و الاضافة و الاين و متى و الوَضع و الملك و ان يفعل و ان ينفعل،

۱- الفارابى: كتاب البرهان: ص ۲۱ - دار المشرق - بيروت المنطقيات: ۱/۲۶۶ كتابخانه مرعشى قم

۲- منطق و مباحث الفاظ: ص ۴۳۳ بالفارسية - مقالة و لفسون فى التصور و التصديق. طهران.

۳- البصائر: مقدمة: ص ۵۳

۴- تبصره در منطق: ص ۴ رساله در منطق: ص ۱۳۰

فهذه هى الامور التى تقع عليها الالفاظ المفردة و لسنا نشتغل بان هذه العشرة تحوى الموجودات كلها بحيث لا يخرج عن عمومها شيئى و لا بانه لا يمكن جمع الامور فى عدد اقل منها....

فكل ما قيل فى بيانه فهو تعسف غير ضرورى» (۱) فهذا هو الحق الصريح و نحن نعتقد به.

و قال فى «تبصره در منطق»: (فى تحصيل الاشياء التى يعد كل منها جنس اعلى او جنس الاجناس و يقال لها بالعربية «المقولات» و باليونانى «قاطيغورياس» و هى عشرة احدها جوهر و تسعة منها عرض....) (۲) و ما اورد فى «رساله در منطق» شيئاً فيه.

هذا هورأى الساوى فى المقولات و عددها، لكن الشيخ شهاب الدين السهروردى يذكر فى موضعين ان: «صاحب البصائر قد حصرها فى اربعة فى بعض المواضع: فى الجوهر والكم و الكيف و النسبة... اما نحن فقد حصرناها فى خمسة على ما بيّنا فى التلويحات و فصلناه فى المطارحات...» (۳)

حيث انه يخالف ما مر من الساوى و لعل نظر السهروردى الى موضع من البصائر و ردفيه: «واعلم ان الحركة قد تعرض لمقولات اربع و هى الكم و الكيف و الاين و الوضع....» (۴)

و هذا ايضا يغاير ما نقله السهروردى.

و مهما يكن من امر اخذه صدرالدين الشيرازى من السهرودى و نسب الى الساوى فى موضعين ان المقولات اربعة (۵) كذلك جرى على السنة المتاخرين و صار شهرة ذايعة و رب شهرة لا اصل لها.

۱- البصائر: ص ۱۰۳ ۲- تبصره در منطق: ص ۱۶

۳- مجموعة مصنفات شيخ الاشراق: ج ۱- صص ۱۴۶و۲۷۸

۴- البصائر: ص ۱۳۲

۵- صدرالدين الشيرازى: الاسفار الاربعة: ج ۴ ص ۴ شرح الهداية: ص ۲۶۴

۴- التشکیک فی معنی الاسم و حله.

ثبت عن المنطقیین فی تعریف الاسم انه: «لفظ مفرد یدل علی معنی من غیر دلالة علی زمان ذلک المعنی کزید و عیسی و قائم و کاتب»

یقول الساوی قد یشکک علی هذا بلفظة «امس» و «المقدم» و لفظة «الزمان» فان هذه کلها اسماء و مع ذلک دالة علی الزمان. فنقول فی حل هذا الشک: ان قول القائل یدل علی زمان المعنی او لا یدل یقتضی ان یکون المعنی متحصلا فی نفسه دون الزمان و یکون الزمان امراً مقارناً لذلک المعنی لا هو نفسه و لا داخل فی حدّه و فی امس و غد و الزمان نفس المعنی هو الزمان لا ان الزمان خارج عن نفس المعنی لا حق به والمقدم دال علی معنی جزوۂ الزمان و جزء الشیئی لا یکون مقارناً لمعنی الشیئی بل یقارن جزأه الآخر فیحصل مجموعهما معنی الشیئی کاملاً، فلیس للمقدم اذن دلالة علی زمان خارج عن معناه و الدلالة المنفیة هی دلالة الاسم علی زمان خارج عن نفس معناه اذقلنا یدل علی معنی من غیر دلالة علی زمان ذلک المعنی»[1] و رد علیه العلامة الحلی و صار هذا معرکة الاراء و الاشتغال به اتلاف العمر مثل کثیر من المشاکل التی لیس تحتها طائل.

۵- ذهب الساوی الی ان فی الموجبة المعدولة یجب ان یکون الموضوع موجوداً و استدل علیه بان الایجاب نفسه یقتضی ذلک لان فی قضیة:

«زیدٌ هو غیر بصیر» سواء کان «غیر بصیر» یقع علی الموجود و المعدوم او لایقع الاّ علی الموجود.

کذا فی القضیة الثنائیة قال بعدم الفرق بین السالبة و المعدولة من جهة اللفظ و احتجّ بان حرف السلب مقرون فیها جمیعاً بالمحمول و ردّ علی

۱- البصائر: ص ۱۶۲

المخالفين.[١]

٦- من مباحث الكتاب التى فى جانب خطورة هى: القضايا الموجهة و جهاتها، للمصنف فيها دراسة مبسوطة و استشعر با همية الموضوع و قيمة تلك القضايا فى المنطق و الحكمة و قبل توضيح اقسامها تكلم فى معانى الجهات و حاول تحديدها و نقل بعض الشكوك و حقق معانى الممكن و ذكر له معان اربعة مرتبة و قال انه من تحقيقاته.

كذلك او رد مختصراً من تحقيقه فى «تبصره در منطق»[٢]

ثم ذكر تفصيل اقسام القضايا الموجهة. لعل هذا القسم من كتابه يعدّ من اهمّ مباحث البصائر من حيث التحقيق و الدور المنهجى.

٧- رأى الساوى فى اشكال القياس

اشتهر بين المنطقيين ان اشكال القياس الحملى الاقترانى ثلاثة و هذا مذهب ارسطووكذلك ورد فى كتب الاسلاميين كالفارابى[٣]و ابن سينا [٤] و الغزالى [٥].

نسب المولفون فى الشرق و الغرب ابداع الشكل الرابع الى جالينوس اىفاضل الاطباء يقول الشيخ الرئيس:

«.. فانهم حين قسموا الاشكال على القسمة المثلثة التى ذكرناها فجائت ثلاثة، عينوا واحداً منها على انه الشكل الاول و اخذوه على انه هو الذى اوسطه موضوع فى احد هما محمول فى الآخر، ثم لمّا نظروا فيه من حيث يجمتع منه ما يجتمع اخذوه من حيث يحفظ موضوع وسطه موضوعاً و محموله محمولاً فقط.

١- المصدر: ص ١٦١-١٦٢ تبصره در منطق: صص ٢٨-٢٩

٢- البصائر: ص ٢٠١ و بعدها - تبصره در منطق: صص ٣٨-٣٩

٣- الفارابى: المنطقيات: ١/١٢٦ قم/ المنطق عند الفارابى: ٢/٢١ بيروت

٤- ابن سينا: الشفاء: ٢/١٠٧ ٥- الغزالى: معيار العلم ص ١٣٤ القاهره

و هذا اخص من المعنى الذى لا جله جعل شكلاً اولاً.

فاذا جعلوه شكلا اولاً لا بمجرد ان الاوسط موضوع و محمول، بل لان الاوسط محمول على موضوع المطلوب و موضوع لمحمول المطلوب، فقد الفوا قسماً رابعاً و فاضل الاطباء يذكر هذا ولكن لا على هذا الوجه بل هـذا الالغاء هو بسبب انه امر غير طبيعى و غير مقبول و غير ملائم لعادة النـظر و الرواية، و مستغنى عنه بقوة عكس نتيجة ماهو شكل اول، و على ما سنو ضحه فى موضع آخر...»(١)

و كلامه هذا يدل على احتجاج الشيخ على تحقيق الشكل الرابع و انه بعيد عن الطبع و اشارالى سبب الغائه و كذا الى قول جالينوس و طريقه الذى يغاير منهج الشيخ.

بينما يذكر بعض المحدثين ان برنتل صاحب تاريخ المنطق زعـم انّ ابـن سينا غفل عن الشكل الرابع و موقف جالينوس منه و زاد «والمصادر العـربية وحدها هى التى تعزوه اليه [اى جالينوس]»(٢)

و يقول فى موضع آخر: «بالعكس ابن سينا يفحص المشكلة من جهة محل الحدالاوسط بالنسبة الى الحدين و ينتهى من هنا الى اشكال اربعة ممكنة. هذا هو المنهج الذى سلكه جالينوس و منه نال الى كشف الشكل الرابع معذلك ابن سينا لا يقبل الشكل الرابع و قال انه غير طبيعى و غير مقبول كما فعل بعده هاميلتون»(٣)

و نرى انه يخطأ فى رايه لانه ما نقل منهج جالينوس و ليس عند هم مصدر يدل عليه، اما الشيخ الرئيس فاوضح طريق حصول الشكل الرابع فى الشفاء -

---

١- ابن سينا: الشفا - ج ٢ ص ١٥٧

٢- ابراهيم مذكور: مقدمة الشفاء: ج ٢ صص ١١-١٥

3- Madkour.I: L´organon d´ Aristote dans Le Monde arabe. P.26 Paris

كمامرّ وقال هذا غير طريق جالينوس و لعله اول من نسبه الى جالينوس و هو ليس ابن رشد كما زعم المستشرقون و اهل المنطق فى المغرب و من تبعهم من المحدثين الاسلاميين الذين غفلوا عن تراث اسلافهم.[١]

اذ اتفق مولفو تاريخ المنطق و الفلسفة فى الغرب ان مبتكر الشكل الرابع هو جالينوس و ذاع هذا الرأى بعد ترجمة اعمال ابن رشد و الواقع ليس كذلك.

و ينتج من كلام الشيخ الرئيس فى «الشفاء» و «الاشارات و التنبيهات» طريقة تحصيل الشكل الرابع و هى نفس التحقيق فى ضروب الاقيسة و الحق ان صاحب «ارجانون» قد عرف الامر فى كتابه و شذرات من التحليلات الاولى تدل عليه.

يان لوكاشيفتش - احد المناطقة فى العصر الحاضر بعد البحث عن اشكال القياس يقول: «و يذكر ارسطو ثلاثة اقيسة اخرى من الشكل الرابع فى مطلع المقالة الثانيةمن «التحليلات الاولى»... نرى من هذه الفقرة ان ارسطو يعرف اضرب الشكل الرابع... ينتج مما تقدم ان ارسطو يعلم و يقبل كل اضرب الشكل الرابع، و ينبغى توكيد ذلك فى معارضة الرأى الذى ذهب اليه بعض الفلاسفة قائلين انه رفض هذه الاضرب و فى رفضها خطأ منطقى لا نستطيع ان ننسبه الى ارسطو،...... فترك تتمة عمله المنطقى الى تلميذه تا و فراسطوس و الحق ان تا وفراسطوس قد وجد لاضرب الشكل الرابع مكاناً بين الشكل الاوّل»[٢] و يذكر فى موضع آخر: «يكادكل مختصر جامع فى المنطق يحتوى على ملاحظة مؤداها ان مبتكر الشكل الرابع هو جالينوس و جالينوس طبيب فيلسوف يونانى عاش فى روما فى القرن الثانى الميلادى و مصدر هذه

١- الدكتور زكى نجيب محمود: المنطق الوضعى ص ٢٨١ - المنطق الصورى: الدكتور على سامى‌النشار: صص ٤٤٠ و بعدها

٢- نظرية القياس الارسطية: يان لوكاشيفتش ترجمة الدكتور عبدالحميد صبره: صص ٤٣و٤٢ الاسكندرية ١٩٦١

الملاحظة مطعون فيه فنحن لا نجدها فيما وصل الينا من مؤلفات جالينوس او مؤلفات الشراح اليونانيين و فی رأی برانتل ان هذه الملاحظة انتقلت الی مناطقة العصر الوسيط من ابن رشد اذ قال: ان الشكل الرابع ذكره جالينوس»(۱)

و قال هنريش شولتس فی کتابه «تاريخ المنطق» ان جالينوس ربما لم يكن هو صاحب الشكل الرابع فقد قسم جالينوس الاقيسة الی اشکال اربعة و لكنها كانت اقيسة مركبة تحتوی علی اربعة حدود و لم تكن هی الاقيسة الارسطية البسيطة. اما الشكل الرابع من الاقيسة الارسطية فقد ابتكرها شخص آخر و يحتمل ان يكون ذلک قد حدث فی وقت متاخر...» (۲)

و کذا لكهن و زميله رای فی جالينوس نظير مامرّ آنفاً. (۳)

اما قول لوكاشيفتش انه لم يجد فی اعمال جالينوس شيئاً فی الشكل الرابع، نقول فيه ان اعمال جالينوس كبيرة و كثيرة دونت و طبعت فی البلاد الغربية اخيراً اما بعضها نقل الی العربية قديماً و عنون باسم «الجوامع» و جائت فيها در اساته المنطقية و رأينا فی بعض نسخها المخطوطة مباحثات منطقية و فلسفية تدل علی غور جالينوس و طول باعه و حججه علی مخالفيه لعل اصل هذه الجوامع او بعضها مفقود و ليس شيئی منها فی المجاميع المطبوعة و يظهر مما تقدم ليس عندنا مصدر لاثبات نسبة الشكل الرابع الی جالينوس و هی مطعون فيها و ان كانت له طريقة ـ كما ذكر الشيخ الرئيس ـ ما وصلت الينا و لا نقله الشيخ بل صرح ان طريقته يغاير طريقة جالينوس.

ذهب الساوی فی البصائر الی ان اشكال القياس ثلاثة و استدل عليه:

۱- المصدر: صص ۵۵ و ۵۹

2- H.scholz : Abriss der Geschichte der logik: S.30

3- M.Cohen.E.Nagel: An introduction to logic and scientic method. P.82

«... و هيئة القياس من نسبة الاوسط الى الطرفين يسمى شكلاً، و هذه النسبة بالقسمة على اربعة انحاء فان الاوسط اما يكون محمولاً على الاصغر موضوعاً للاكبر و يسمى الشكل الاول.

و اما ان يكون موضوعاً للاصغر محمولاً على الاكبر او محمولاً عليهما جميعاً او موضوعاً لهما جميعاً، لكن القسم الثانى و ان اوجبته القسمة غير معتبر لانه بعيد عن الطبع يحتاج فى ابانة مايلزم عنه الى كلف فى النظر شاقة مع انه مستغنى عنه. و اما الشكلان الاخر ان و ان لم يكن لزوم ما يلزم عنهما بيناً بذاته لكنه قريب من الطبع و الفهم الذكى يتبين قياسيهما قبل البيان بشيئى آخر و يسبق ذهنه الى ذلك الشيئى المبيّن به عن قريب، فلذلك لم يطرحا من درجة الاعتبار حسب اطراح ما هو عكس الشكل الاول، فاذن الاشكال الحملية المعتبرة ثلاثة.» (١)

و قال فى «تبصره در منطق: «التقسيم الصحيح [فى اشكال القياس الحملى الاقترانى] يمكن هو ان يكون اربعة....» (٢)

لكن هو اقتصر فى تفصيلها على اشكال ثلاثة و اسقط الشكل الرابع دون ذكر سببه. و كذلك جاء بعده السهروردى صاحب حكمة الاشراق حصر اشكال القياس الحملى الاقترانى -كالشيخ الرئيس على ثلاثة قال فى رابعها: «والحد الاوسط اما ان يكون موضوع الصغرى و محمول الكبرى و هو بعيد عن الطبع لا يتفطن لقياسيته الابصعوبة و كلف...» (٣) و سكت فى حكمة الاشراق.

اما الامام فخر الدين الرازى و لعله اول من بسط الكلام فى الشكل الرابع و

١- البصائر النصرية: ص ٢٤١. شرح الاشارات: للطوسى: ص ١/١٣٥ طهران

٢- تبصره در منطق: الساوى ص: ٦٢ رسالة منطق:ص ١٤٧

٣- اللمحات فى المنطق: للسهروردى: المورد الخامس و اللمحة الاولى، حكمة الاشراق: ص ٣٥

قال فى الملخص: «.. و ان عكست مقدمتيه معاً صار الاوسط موضوعاً فى الصغرى و محمولاً فى الكبرى و هو الشكل الرابع و هو فى غاية البعد عن الطبع لتغيّر كلتى مقدمتيه عن النظم الطبيعى و وقوع الطرفين فى الوسط و الوسط فى الطرفين...»

و ايده نجم الدين الكاتبى القزوينى فى المنصص فى شرح الملخص...[۱]

و شرح الامام اضرب الشكل الرابع فى «الرسالة الكمالية فى الحقائق اللّهية»[۲]

اما اخيراً فى كتابه الآخر هو «شرح عيون الحكمة» نقل وجوه تقسيم الاشكال و نسب قسمتها الى الثلاثة الى المعلم الاول ارسطو و الاربعة الى الشيخ الرئيس و فرضه تقسيماً رئيسياً للشيخ و هذا يغاير ما وجدناه فى كتب الشيخ المهمّة بل هو اسقط الشكل الرابع فى الشفاء و النجاة و عيون الحكمة و الاشارات و التنبيهات و قال فى الاخير: «كذلك وجد الذى هو عكس [اى عكس الشكل الاول] بعيداً عن الطبع يحتاج فى ابانة قياسية ما ينتج عنه كلفة متضاعفة شاقة و لا تكاد تسبق الى الذهن و الطبع قياسيته ...»[۳]

ثم ذكر الامام كلام ناصرى القولين و قال: «و اما الناصرون لظاهر كلام الشيخ فما رايت لهم فيه وجهاً الا انى تكلفت له فيه وجهاً فقلت:

القياس الطبيعى هو الشكل الاول فانه ينتقل العقل من الاصغر الى الاوسط و من الاوسط الى الاكبر فهذا هو الترتيب الطبيعى. فان بقيّنا الصغرى بحالها و عكسنا الكبرى يحصل الشكل الثانى. و لا جل هذا فان الشكل الثانى يرتد الى الاول بعكس الكبرى و ان بقيّنا الكبرى بحالها و عكسنا الصغرى حصل

۱- الملخص و المنصص: نسختان مخطوطتان

۲- فخرالدين الرازى: الرسالة الكمالية - بالفارسية -: صص ۲۱ و ۲۲ جامعة طهران

۳- الاشارات و التنبيهات: ص ۴۹ جامعة طهران

الشكل الثالث. و لا جل هذا فان الشكل الثالث يرتد الى الاول بعكس الصغرى. و اما ان عكسنا الصغرى و الكبرى معا حصل الشكل الرابع ويقع الوسط على الطرفين و يقع الطرفان فى الوسط.

فالحاصل: ان التغير عن النظم الطبيعى فى الشكل الثانى و الثالث ما وقع الا فى مقدمة واحدة. اما فى هذا الشكل فانه وقع فى كلتى المقدمتين.

و هذا هوالمراد من قول «الشيخ»: ان هذا الشكل الرابع انما ترك لتضاعف الكلفة فيه».[١]

بعد الامام قام المحقق الطوسى بدراسة الشكل الرابع و توسع فيه و فصله فى عمله القيم [٢] لم نر مثلها عند المناطقة فى الشرق و الغرب.

لكن الاختلاف فى اعتبار الشكل الرابع بقى واستمر بين المنطقيين كما كان الى العصر الحاضر.

نرى هيجل - و ان سلك فى المنطق مسلكاً خاصاً - فصور للقياس اشكالاً اربعة و سما الشكل الرابع قياساً رياضياً [٣] و منطق ارسطو «منطق الفهم و الصورة»[٤]

يقول احد المحدثين: «وقد لقى هذا الشكل الرابع من المناطقة كثيراً من الهجوم والدفاع فهو لا يكاد يظهر فى كتب المنطق اطلاقاً قبل بداية القرن الثامن عشر [٥]و لا يزال يتنكر له كثيرون من علماء المنطق المحدثين فيقول

١- شرح عيون الحكمة: النسخة المخطوطة بتحقيقنا و المطبوع صص ١۶٥ و ١۶۴ - مصر هذا طبع ردئى و مشحون بالاخطاء الواضحة.

٢- نصير الدين الطوسى: اساس الاقتباس: صص ١٩٢ و ٢٠۶ و بعدها

3- G.Hegel: Wissenschaft der Logik.II/371.

4- G.Hegel : Lecons sur L´histoire de La philoscphie.t 3.P.65.

٥- هذا الرأى خطأ و هو يدل على غفلة المحدثين عن تراث اسلافنا و فيه قدنقلنا بعض اقوال الاسلاميين.

بوون: ان مايسمى بالشكل الرابع ان هو الا الشكل الاول عكس حد ا نتيجته اى اننا لا نستدل النتيجة حقيقة من الشكل الرابع بل نستدلها من الشكل الاول ثم اذا دعت الحال عمدنا الى عكس نتيجة هذا الشكل الاول. و يفيض «جوزف» فى هجومه على الشكل الرابع فيقول: ان نظرية القياس قد اصابها كثير من الفساد باضافة الشكل الرابع لانه يجعل هذا الشكل صورة قائمة بذاتها اصبح المفهوم ان التمييز بين الحد الاكبر و الحد الاصغر لا يكون الاعلى اساس وضعهما من النتيجة و ليس فى طبيعتهما ما يجعل الاكبر اكبر و الاصغر اصغر... و نخلص من هذا الى ان جالينوس قد اخطأ حين جعل الشكل الرابع شكلاً قائماً بذاته من اشكال القياس.....» (١)

و يقول لا شليه - الفيلسوف الفرنسي - ليس عندنا لا اصل رابع و لا شكل رابع بل يكون فقط اضرب غير مستقيمة حاصلة فى [الشكل] الاول (وبمكن ان توجدون ايضا فى الشكلين الآخرين) او مع عكس المقدمات او النتيجة... و قيل هو الطبيب الفيلسوف جالينوس اراد ايجاد شكل مستقل من هذا الاضرب، اما هذا الفكر - [الذى هو] باطل من اصله - قد لقى الهجوم من المناطقة فى القرون الوسطى و لم يكتسب اعتباراً الّا فى عصر النهضة» (٢)

هذا جملة الآراء فى الشكل الرابع و نكتفى بها و فى تفصيله ليست فايدة معتدّبها.

٨- كذلك فى القياس المفصول الذى فصلت عنه النتايج فلم تذكر، نسب المصنف الى المحدثين قياساً زاعمين انه من الاقيسة البسيطة و انكره الساوى و حسب انه مما طويت فيه نتيجته و فى حذف النتيجة ذكر وجهين:

احدهما من افضل المتاخرين.

---

١ - الدكتور زكى نجيب محمود: المنطق الوضعى: صص ٢٨٤ و ٢٨٢ - مصر

2- Lachelier: note dans la logique de Rabier.P.60.

الثانى - نسب الى نفسه و قال تكلفت فيه و هو ان تستعمل المقدمتان جميعاً للقياس الاقترانى الشرطى المركب من مقدمتين متصلتين الاوسط فيه تالى احد اهما و مقدم الاخرى و هو الوجه الثانى.

٩ - انكار الحركة فى مقولة الجوهر:

المشهور، بين اكثر الحكماء وقوع الحركة فى مقولات اربعةوهى:

الكم و الكيف و الاين و الوضع و نفى و قوعها فى مقولة الجوهر و المصنف تابع الاكثر و قال: «ليس فى مقولة الجوهر حركة فان الصورة الجوهرية تحدث دفعة لا يسيراً يسيراً و حركة المنى الى صورة الحيوانية ليست حركة فى الجوهر بل استحالة فى كيفيات المنى و هومنى بعدالى ان يصير علقة و كذلك هو علقة الى ان يصير مضغة و هلم جراً الى قبول صورة الحيوانية.» [١]

و هو لا يتكلم عنها فى كتبه الاخرى.

و ينبغى ان نلاحظ ان لمشكلة الحركة تاريخ طويل فى الفلسفة و العلوم و بحث الاقدمون عنها فى الشرق و الغرب [٢] و بلاشك من مصادرها الاولى نعدّ فلسفة ايران القديمةو الهند و الصين، نرى جذور حركة الكون فيها و انتقلت الى العرفان و اخذ منه صدر الدين الشيرازى بصورة الحركة الجوهرية وردّ على الاتجاه الارسطى لانكارها و قبله تفطن بها الحكيم الآذربايجانى صاحب التحصيل و طرحها على الشيخ الرئيس.

١٠ - اورد الساوى رحمه الله فى مواضع من كتاب البصائر و غيره مؤآخذات على الشيخ الرئيس كان بعضها سخيفاً و بعضها من سوء الفهم، كما فى «نقيض الموجبة الكلية الوجودية» اورده فى البصائر مستنداً فيه الى

١- البصائر النصيرية: ص ١٣٣

٢- انظر عن مشكلة الحركة فى اليونان القديم:

Krafft: Geschicht der Naturwissenschafft.Freiburg.

نسخة سقيمة من الاشارات و التنبيهات - و ان قد كان شغله انتساخ كتب الشيخ و بيعها ولكن اغترّ وصنع بعد البصائر:«رسالة فى تحقيق نقيض الوجود» [۱] و سياق كلامه فيهما يدل على علمه باختلاف نسخ الاشارات و التنبيهات، فاذاً ماكانت المسألة موضع الاشكال و الموآخذة و اشار الى اختلاف النسخ المحقق الطوسى فى شرح الاشارات و ايده. [۲]

معذلك كله اصدر اخيراً احد المعاصرين كتاب الاشارات اعتماداً على نسخ مخطوطة موجودة فى مكتبة آستانقدس و نص الكتاب يدل على ان اشكال صاحب البصائر ساقط من اصله. [۳]

۱- طبعت مع تبصره: جامعة طهران

۲- شرح الاشارات و التنبيهات:ص ۱/۱۸۶ طهران

۳- ايضاح الاشارات: ص ۱۹۰ تحقيق و ترجمة زين الدين جورابچى مشهد

الفصل الخامس
صاحب التعليقات

هو الشيخ محمد عبده بن عبده بن حسن خيرالله، ولد فی سنة ١٢٦٦ هـ ١٨٤٩ م فی مصر بخطة البحيرة بقرية تسمی محلة نصر - كما صرح به نفسه [١] احد رجال الدين و العلم و الادب و السياسة المصلح فی ديار مصر فی قرن العشرين و لحيات الرجل تفصيل كتبه الكاتبون فی الشرق والغرب منهم تلميذه السيد رشيد رضا مولف تفسير المنارو هنا ليس محل ذكر ترجمته كاملاً نكتفی بموجز منها.

يذكر تلميذه الآخر الشيخ مصطفی عبدالرزاق: «الشيخ محمد عبده بعد حفظ القرآن فی بلده ذهب الی طنطا و صد عن طلب العلم فعاد الی بلده ليشتغل بالزراعة و تزوج يومئذ علی حداثة سنه.

و كان فی خؤولة ابيه رجل متصوف يدعی الشيخ درويش خضر كفكف من جماح الشباب فجعله متصوفاً ورده الی طلب العلم فی طنطا.

و رحل بعد ذلک الشيخ محمد عبده الی الازهر فحضر دروس كبار العلماء فی مختلف العلوم الازهرية مع الاشتغال بالتصوف.»[٢] فی شهر محرم الحرام سنة ١٢٨٧ هـ جاء السيد جمال الدين الحسينی الاسد آبادی المشهور بالافغانی الی مصر، هذا ما اشار اليه السيد فی مذكّراته [٣]و قيل كان للسيد

١- مقدمة رسالة الواردات فی سرالتجليات تاليف الشيخ محمد عبده مصر

٢- مقدمة العروة الوثقی: بيروت

٣- مجموعه اسناد و مدارک چاپ نشده درباره سيد جمال الدين اسد آبادی: ص ١٨ دانشگاه تهران جمع و تنظيم دكتر اصغر مهدوی و ايرج افشار - ١٣٤٢ ش.

[و ثائق و مستندات غير منشورة حول السيد جمال الدين الاسد آبادی المشهور بالافغانی قام بجمعها و تنظيمها الدكتور اصغر مهدوی و ايرج افشار]هذا الكتاب يشمل

مکتبة فی مصر ضبطها السلطة الحاكمة [ای بعد صدور امر الخديوى لاخراجه من مصر] ثم اجازوا حملها الى الخارج فنقلت الى بوشهر و منها الى طهران [۱] بیت حاجی محمد حسن امین الضرب و بیته كان مقرو منزل السید جمال الدين حين سفره الى ايران.

كان هذا محمد حسن امین الضرب من رجال حکومة القاجار صاحب جاه و مال و مكنة.

لمذكرات السيد في اوراق كتبه و غيرها اهمية كبرى فى كشف جوانب حياته يجب نقل شیئی منها يتعلق بزمن التدريس و موضوعه و كتبه بمصرومنها:

۱ - كتب فى كتاب «الاشارات و التنبيهات» الطبعة الحجرية ۱۲۸۱ هـ طهران: «شهر محرم الحرام سنة ۱۲۸۷ وردت بمصر المحروسة القاهرة و اخترت جوار سيد نا الحسينى قمت بالتعليم» [۲]

۲ - فی آخر کتاب «التوضيح و التلويح»: «جمال الدين الحسينى ۱۲۹۰ فى يوم الخميس ۱۴ شهر شوال المكرم قمت بتدريس و مطالعة تلويح الاصول» [۳]

۳ - فی کتاب «الاشارات و التنبيهات»: «سنة ۱۲۹۱ ابتداء التدريس» [۴]

۴ - فى رسالة عرفانية مخطوطة - قيل هى من اعماله -: «فى شهر محرم

مذکرات و رسائل و فهرست كتب و تصاوير السيد و غيرها و اكثرها بخطه و یعدّاوثق المصادر فى ترجمة الرجل. هذه المذكرات قيدت باللغة الفارسية و نقلنا مواضع لازمة منها بالعربية و فيها لطائف و دقائق تكشف الغطاء عن نشاط السيد جمال الدين و محمد عبده فى المجالات السياسية و الثقافية. لكن المترجمين لهما لم يذكروا شيئاً منها.

۱- المصدر: هامش ص ۱۴

۲- المصدر: ص ۱۸

۳- المصدر: ص ۱۸

۴- المصدر: ص ۱۸

الحرام ۱۲۹۲ بمصر المحروسة قرب القلعة اقوم بعمل تدريس الفلسفة» (۱)
ایضاً قیدها فی کتاب «الاشارات و التنبیهات» (۲)

۵- صورة طلب بخطه: «يقول مدرس العلوم الفلسفية بمصر المحروسة جمال الدين الكابلى الذى مضى من عمره سبعة و ثلاثون سنة بانّى ارجو من اخوان الصفاء و استدعى من خلاّن الوفاء، اعنى ارباب المجمع المقدس الماسون الذى هوعن الخلل و الزلل مصون، ان يمنّوا علىّ و يفضلوا الىّ بقبولى فى ذلك المجمع المطهر و بادخالى فى سلك المنخرطين فى ذلك المنتدى المفتخر و لكم الفضل - يوم الخميس ۲۲ ربيع الثانى سنة ۱۲۹۲ جمال الدين الكابلى» (۳)

٦- قد سبحل فى آخر كتاب «شرح حكمة العين» المخطوط: «فى سنة ۱۲۹۳ شرعت فى تدريس كتاب حكمة العين لجماعة من طلاب از هر بمصر المحروسة و انتهى ليلة يوم الخميس ۲۴ جمادى الثانى...» (۴)

۷- ترجمة رسالة الدهريين فى سنة ۱۲۹۸ بالعربية و هى تقع فى ۳۲ ورقة و بعد صفحة ۴۴ هى كلاً بخطه و فى ترجمة السيد شطب فى مواضع و كتب السيد فى آخر صفحة ۴۹: «انتهى الكلام بقلم كاتبه جمال الدين الحسينى الافغانى فى شهر محرم ۱۲۹۸ ثمانية و تسعين و مأتى و الف هجرية والله اعلم» (۵)

كذلك نقلها الى العربية الشيخ محمد عبده و ساعده فى الترجمة خادم السيد يدعى ابوتراب عارف افندى و هو كان خادم السيد محمد الطباطبائی (۶) من رجال عهد القاجار و قادة الثورة الدستورية فى ايران و قيل

۱- المصدر: ص ۱۴

۲- المصدر: ص ۱۸

۳- المصدر: ص ۲۴ صورة رقم ۴۰

۴- المصدر: ص ۱۶ و صورة رقم ۲۲

۵- المصدر: ص ۲۳

۶- مردان نامی‌شرق: حسین فرخزاد: ص ۱/۲۰۵ بیروت ۱۹۳۰ بالفارسية

كان هذا ابو تراب ابن اخت السيد جمال الدين.

و هذه المذكرات تدل صريحاً على انتشار و اذاعة الفلسفة و العرفان بيدالسيد فى مصر.

يقول الشيخ عبد الرزاق: [ان السيد جمال الدين] «استقر فى وادى النيل بعد اسفار بعيدة.... و التف حوله اذكياء الطلاب و من بينهم عدد من خيرة مجاورى الازهر، فكان يلقى عليهم دروساً فى الادب و المنطق و التوحيد و الفلسفة و علم التصوف و اصول الفقه و الفلك فى مسامرات خالية التكاليف و القيود.» (۱)

و ممن اتصل بالسيد هو الشيخ محمد عبده صاحب التعليقات فحضر دروسه و لازمه و اخذ منه العلوم الفلسفية و صار من اكبر تلاميذه و هو يقول فيه:

«... انى كنت مشغلا بطلب العلوم فبينما انا حول الرياض احوم اذعثرت بآثار العلوم الحقيقية فشغفت بها حباً و لكن لم اجد من هى له طوية فحرت فى امرى و اخذت اجيل فكرى و كلما سألت اجابونى بان اشتغال بها حرام او قد نهى عنها علماء الكلام فتعجبت شدة العجب و غفلة الناقلين اعجب و تفكرت فى سبب ذلك فرأيته ان من جهل شيئاً عاداه و من اخلد عن العلاء يأباه فوجدتهم كمن علك بلسانه ورق العناب فلا يدرى مرارة الحنظل و لا حلاوة العسل و بينما انا كذلك اذ اشرقت شمس الحقائق فوضح لنابها رقائق الدقائق بوفود حضرت الحكيم الكامل و الحق القائم استاذ نا السيد جمال الدين الافغانى لازال لثمار العلم جانى فرجوناه فى شيئى من ذلك، فاجاب و الحمدلله على ذلك و كان ذلك فى سنة ۱۲۹۰ فنلنا بذلك طرائف التحف فاومأ الينا بكليات هذه جزئياتها و آيات بيناتها و ذلك على فترة من الحكمة

فهو غیث ارسل لاحیاء تلک النعمة....»[1] ثم انحدر الی باریس مع استاذه و قاما بنشر «عروة الوثقی» ثم عاد الشیخ الی بیروت و استمرت العلاقة و المراسلة بینهما و للشیخ رسالتان بخطه ارسلهما الی استاذه السید جمال الدین و اذ فیهما فوائد تاریخیة مهمة نورد هما عیناً عن صورتهما المخطوطة:

[الرسالة الاولی]

مولای المعظم حفظه الله و ایده مقاصده!

لیتنی کنت اعلم ماذا اکتب الیک و انت تعلم ما فی نفسی و مما تعلم ما فی نفسک صنعتنا بیدیک و افضت علی فؤاد ناصورها الکمالیة و انشأتنافی احسن تقویم فبک عرفنا انفسنا و بک عرفناک و بک عرفنا العالم اجمعین، فعلمک بنا کما لا یخفاک اعلم من طریق الموجب و هو علمک بذاتک و ثقتک بقدرتک و ارادتک، فعنک صدورنا و الیک المآب.

أُوتیتُ من لدنک حکمة اقلب بها القلوب و اعقل العقول و اتصرف بها فی خواطر النفوس و منحت منک عزمة اتتبع بها الثوابت و اذل بها شوامخ الصعاب و اصدع بها حمّ المشاکل و اثبت بها فی الحق للحق حتی یرضی الحق.

وکنت اظن قدرتی بقدرتک غیر محدودة و مکنتی لا مبتوتة و لا مقدورة فاذا انا من الایام کل یوم فی شأن جدید.

تناولت القلم لا قدم الیک من روحی ما انت به اعلم فلم اجد من نفسی سوی الاخطل و القلب الاشل والید المرتعشة و الفرائص المرتعدة و الفکر الذاهب و العقل الغائب، کانک یا مولای منحتنی نوع القدرة و للدلالة علی

١- مقدمة الواردات - للشیخ محمد عبده

قوة سلطانك احضرته [١] فى الافراد فاستثنيت منه ما يتعلق بالخطاب معك و التقدم الى مقامك الجليل.

هذا مع - [٢] اننى منك فى ثلاث ارواح لوحلّت احداها فى العالم باسره و كان جماداً لحال انساناً كاملاً فصور تك الظاهرة تجلّت فى قوتى الخيالية و امتد سلطانها على حسى المشترك و هى رسم الشهامة و شبح الحكمة و هيكل الكمال فاليها ردّت جميع محسوساتى و فيها فنيت مجامع مشهوداتى و روح حكمتك التى احييت بها مواتنا و انرّت بها عقولنا و لطفت بها نفوسنا بل التى بطنت بها فينا فظهرت فى اشخاصنا فكنا اعدادك و انت الواحد و غيبك و انت الشاهد.

و رسمك الفو تغرافى الذى اقمته فى قبلة صلاتى [٣] رقيباً على ما اقدم من اعمالى و مسيطراً علىّ فى احوالى و ما تحركت حركة و لا تكلمت كلمة و لا مضيت الى غاية و لا انثنيت عن نهاية حتى تطابق فى عملى احكام ارواحك و هى ثلاثة فمضيت على حكمها سعياً فى الخبر و اعلاء لكلمة الحق و تاييداً لشوكة الحكمة و سلطات الفضيلة و لست فى ذلك الا آلة لتنفيذ [٤] المثلث [٥] ارادة حتى ينقلب مربعاً غيران قواى العالية تخلت عنى فى مكاتبتى اليك و حلت بينى و بين نفسى التزاماً نحكم آن المعلول لا يعود على علة بالتاثير على ان مايكون الى المولى من رقائم عبده ليس الآ نوعاً من التضرع والابتهال لا احسب فيه ما يكشف خفا اويزيد جاه و مع ذلك فانى لا اتوسل اليك فى العفو عما تجد من قلق العبارة و ما ترى مما يخالف سنن البلاغة بشفيع اقوى من عجز العقل عن احداق نظره اليك و اطراق الفكر

١- اثبتنا اشبه القرائة بالمرسومات.

٢- الكلمة هنا لا تسهل قرائته.

٣- كذا كتابة الكلمة فى الاصل المخطوط

٤- رسم الكلمة هنا يشبه «الواى»

٥- الكلمة هنا غير واضحة

خشية منك بين يديك واى شفيع اقوى من رحمتك بالضعفاء....[١]

انى لا احدثك يا مولاى عن شيئى مما اصابنا بعد فراقك فقد تكفل ببيانه اخى فى حبكم ابراهيم افندى اللقانى سوى بعض ما تركه فى كتابه من انقلاب بعض القلوب من خاصتك و تحول احوالهم بعد نزول ما نزل بك فقد تغلب اعوان الشر و انصار السوء عقب جلائك بقوة جاههم و شدة بأسهم فارغموا العقول على الاعتقاد بالمحال و الجأوها للتصديق بما لا يقال حتى انهم غيروا قلب دو لتلو رياض پاشا عليك و على تلامذتك الصادقين اياماً معدودة ركن [٢] فيها الى العمل بالشدة و الاخذ ببادرة الحدة و لم يلبث ان وصلت اليه بعد ما كانوا حجروا علىّ فى بلدى و حظروا علىّ الدخول فى المدن نحو اربعة اشهر ففى اوّل اتصالى برياض پاشا جلّوت عليه الامر و كشفت له من الحقيقة ما خفى حتى زال ما لبس المبطلون و بطل كيدهم و ما كانوا يعلمون و نزلنا عنده منزلة حسدنى عليها الكافة من العلماء و الامراء و رجال الحكومة بل و كثير ممن كان يدعى الانتماء الى حضرة مولانا المعظم و قعدت من كل امير مصعد النفس [٣] فلا ينطق الا بما تريد حكمتك و لا يعمل الاّ ما تشاء ارادتك فكانك و حقك كنت و انت فى الهندبين اظهر المصريين ساعياً فيهم الى مقاصدك العالية طالباً بهم اوج السعادة و ذروة المجد و الفخار.

و هكذا ضممت الىّ كل من كان ينتسب اليك صادقا فى الانتساب اوكاذبا تحسينا للظن و ايثاراً لجانب العفو و الكرم لهذا الثانى لم اتاخر عن مساعدة اولئك الاشقياء الادنيا اديب اسحق و سليم النقاش و سعيد البوستانى و الهلباوى و مشاكليهم من اللئام فاصلحت لهم القلوب و فسحت لهم من

١- كلمات هنا لا تسهل قرائتها

٢- المرسوم اقرب و اشبه بما اثبتنا

٣- كذا فى الاصل

الصدور و فتحت عليهم ابواب التقدم الى المنافع الغزيرة لكنهم لم يرعوا عهداً و لم يحفظوا وداً و لا حاجة لى الآن الى ايضاح ما صدر منهم خيانة و لوماً فانا مولاى اعلم بمسيحى [١] الشوام و جميعهم مع بعض المصريين من اصطبل واحد.

و الفت لحبك ممن حرم التشرف بلقائك قبيلاً ليس بالقليل يجلون قدرك و يعرفون لك فضلك.

وكنا و اخواننا من المكانة فى قلوب الناس كما [٢] شرح لك ابراهيم افندى ولكن هذا لم ينهنى عن طلب «الانتقام لك و الاخذ بثارك من الوغد اللئيم و الفدم اللطيم وكدت اصل الى الحنفية مما قصدت من طريق مالوف و مذهب معروف و غير معروف لو لاغلبنا على الامر قطاع طريق الخير اللابسين ثياب الانبياء السالكين مناهج الجبارين اللافظين لغاظات العلماء المتبطنين طباع الجاهلين انتحلوا طريقتنا فى الدعوة الى الحرية و تمكنوا بقوة السيف و ضعف الحكومة من اقناع العامة بكونهم دعاة الحق و حماة القانون و هم رسل الفوضى و جزدافى النظام وكانوا فى بداية امرهم اشد الناس تعصباً عليك و على تلامذتك، و اشتد معهم فى التعصب اولئك الارذال [٣] الذين قدمنا ذكرهم عندما راوا بعض رجال الحكومة يميل الى اهوائهم و يمدهم فى بعض [٤] غيران مدتهم فى الفساد كانت قُصيرة و لم يمض الاقليل حتى محصنامن قلوبهم و جلونا من بصائرهم فكادوا يشيمون ضيآالحق لولا ان احاطت بهم ظلمات الغرور و الغّى و مع هذا فكنانستعملهم لما تريد و نديرهم كالآلات لغاية ما تحب فبعدم [٥] الامكان و الاستطاعة الى

١- المرسوم فى المخطوط اشبه بما اثبتناه

٢- القرائة اجتهادية.

٣- هذه القرائة اقرب الى المرسوم

٤- هنا كلمة لا تسهل قرائتها

٥- المرسوم اشبه بما اثبتناه.

ان غلبت عناصر الفساد و عم الاضلال فطلبنا باولئك الثائرين ان تخلص البلاد من الشقآء و ينقذ العباد من طول الفناء و رجونا تاييد هم على ذلك من سكان الارض و السماء وكنا ندرك به خلاصا حسناً و انتقاماً شريفاً لكن سوء البخت كان احمد عرابى على ما وصف الصابى ابا تغلب ابن حمدان عند ما قاتله عزالدولة ابن معزالدولة و هزمه حيث قال فيه: انه لم يلق لقاء الباخع بالطاعة المعتذر من سالنى التفريط و الاضاعة و لالقاء المصدق فى دعواه فى الاستقلال بالمقارعة المحقق لزعمه فى الثبات للمدافعة و لا كان فى هذين الامرين بالبراتقى[١] و لا الفاجر القوى بل جمع بين نقيصة شقاقه و غدره و فضيحة جبنه و خدره، قد ذهب عند الرشاد و ضرب بينه و بينه الاسداد و ازيد على ذلك مع توفير الاسباب و تفتح الابواب و ظهور... و انجلائه لا ذهان الصبيان و اجتماع جميع القلوب عليه و نزوع الاهواء على اختلافها اليه فكان ماكان من العاقبة السوء.

ولسير خادمكم فى تلك الحوادث نبأ طويل اذاردت يا مولاى ان اقدم لك به تاريخاً مختصراً ربما يكون مفيداً فانا رهين الاشارة: [١]

و نحن الان فى مدينة بيروت نقضى بهامدة ثلاث سنوات على ما حكم به الشقى الغبى لالذنب جنيناه و لا جرم اقترفناه، فقد قضت حكمتك القائمة بنا مقام الالهام فى قلوب الصديقين ان تنال الحق[١] و لنا المحجة الباهرة تصيب الغرض و لنا البرآة الظاهرة و الذمة الطاهرة و انما ذلك اثر الحقد القديم و نتيجة هواى العقم و مه يا مولاى لو فعلناله[١] من جلودنا ثياباً وصنعناله من لحومنا كباباً وصببناله من دمنا شراباً لاكان لنا مفرمن غديرته عند قدرته قاتله الله.

فها نحن سالكون فى سنتك و على سننك وكناكذلك و لا نزال الى

---

١ – قرائة المرسوم اشبه بما اثبتناه

انقضاء الآجال و لولا اطفال رضع و نسأء لنا طوع ايدينا لهم الذل و انفسنا(١) لهم الضيم

فاتينا بهم معنا الی حيث اقمنا، لكنت اول من تلقاک فی مدينة پاريس بالاقامة فی خدمتک و افخر بذلک علی العالمين.

و مما اعلمه من نفسی و ما اتيقنه من يقينک و ما ايدته اعمالی و اعمالک و اقوالی و اقوالک لا اتكدر مما اشرت اليه فی کتابک الی ابی تراب حيث طعنت به فی -[١] بالمصريين و با لغت حتی سحبت الطعن الی خادمک کاتب الاحرف و ابراهيم افندی و زدت فی المبالغة فانفذت طعنتک بالداهية الزرقاء و البلية الحمراء[٢] فقد نقضت عهدک و حالفت عدوک فاستبنته فی الوجود و انت موجود ارغم الله انفها و جعلها طوع يدک و ترمی بها من تشاء من اعدائک اما ما يتعلق بنا فانی علی بينة من امر مولای و ان کان فی قوة بيانه ما يشكک الملائکة فی معبودهم و الانبياء فی وحيهم و لكن ليس فی استطاعته ان يشكک نفسه فی نفسه و لا ان يقنع عقله الاعلی بالمحالات و ان کان فی طوعه ان يقنع بها من اراد من الشرقيين و الغربيين.

و ما حكم به سيدی من سلب الوفا عن المصريين ربما تضافرت عليه الادلة و تشهدلنا و له عليه الحوادث غير اننالسنا اولئک فقد اخرجنا المولی عن طباعنا و انبتنا نباتاً حسناً غريباً لا يغتذی بغذا تلک الارض و لا ينمو بهوائها و انما ينضر حيث يتيح له القدر من مثل عناصره ما يقوی به قوامه ويزهرزهره و يحلو ثمره والا ذبل و مات او استوصلت جذوره و رمی به الی خارج البلاد و انی اعلم ان کله محال يزيد فی يقين مولای شيأً و سكوتی لا ينقص منه.

فلنعد عن هذا و نستمح من کرمه الواسع ان يمن علينا بامرين:

احدهما- ارسال رسمه الفوتغرافی الجديد، فان هذا الخادم کان عنده

١- کلمة لا تسهل قرائتها

٢- بعدها کلمات لا تسهل قرائتها

نسختان من الفتوغرا فية الاولى احداهما اخذها اعوان الضبطية من بيتى عندما اودعت السجن كما اخذوا كتاب الماسون بخط مولاى المعظم.

و الثانية - كان استجدانيها سعد افندى زغلول و هومن خواص محسوبيكم [١] و لشفقتى عليه تركتها له اياماً ليعيش [١] اعواماً.

والثاني: ان يتابع ارسال ما ينشره من فصوله السياسية و الادبية فى الجرائد ايّاً كانت فقد اعددنا دفاتر متعددة لنقل ما يوجد منها فى اى جريدة و كتبنا ما نشر فى جريدة «النحلة» و اول ما ادرج فى «البصير» و الى الآن نبحث عن مقالة «الشرق و الشرقيين» و لا نجدها و اضفنا الى ذلك ماكان نشر فى جريدة «مصر» فى الايام السابقة من جميع الجمل التى جاء بها فكر سيادتكم.

ثم انا نخبر سيادتكم خبراً ترون[١] به و هوان اعيان المسلمين من اهالى بيروت و امراهم لم يالوا جهداً فى اكرامنا و الاقفاء[١] بنا و نخص بذكر منهم السيد عبد القادر افندى القبانى و اعضاء عائلته و هم من ذوى البيوت الاصيلة رغما عن انف صاحب الجوائب و حاج عين الدين افندى حماده رئيس مجلس البلدية و حسن افندى بيهم و هم من انبه الشبان و اعلمهم و اكتبهم و اشد هم ميلاً الى الحرية و قد آلى على نفسه ان لا يموت حتى يراكم ما لم يفاجأ.

و اما الامير الشهير عبد القادر الجزائرى فقد امر ولده ان يزور خادمكم هذا و اتى لزيارتى، و ماكل هذا الّا من آثار فضلكم فلكم الشكر على كل نعمة وصلت او تصل الينا و الى اعقابنا من بعدنا و نرى من سعة كرمكم ان تمنوا على خادمم با سطر من خطكم الشريف يحفظها حيث يحفظ[٢] سرك و يودعها فى مستودع حبك و الله يحفظ يتم مقاصدك و السلام خادمكم محمد عبده

---

١ - هذا اشبه القرائة بالمرسوم. ٢ - كذا فى الا صل.

۵ جمادی الاولی ۱۳۰۰[۱]

[الرسالة الثانية]
مولای المعظم ایده الله

اليوم عرفت نفسی و كنت بها سيئی الظن اری ما سيق الیّ اويساق من الكرامة بين الناس انما هو من احكام البخت و الاتفاق و غرور من السذج نسبتنی الی خدمة المولی الجليل و كنت اتيه علی العالمين بتلك النسبة و هی عنوان الفضل و الكمال مكتفياً بر سوخها فی نفسی و تقر رها فی الاذهان و افول دعوی الناس فی غفلاتهم يرزق الله بعضهم من بعض.

اما الان و قد حسبنی الجناب العالی نتيجةلا عماله فانی اصدع با فكاری قواعد الملكوت و از عزع بهمتی اركان سطوة الجبروت و ادعو الی الحق دعوة الحكيم و اذهب باهل الرحمة مذهب الاب الرحيم خدمة لمقاصد مولای و ان يوم السعادة عندی ان يظهر لهذه الخدمة اثر اوينشر عنها خبر.

اما النهی السيد عبده عن العقوق فی الحقوق التی اوجبتها القرائح الزكية فمن حيث صدوره عنه ادب تتفجر منه ينابيع الخير و البركة و لكن من حيث توجيهه الی الخادم الامين فهو من قبيل نهی الحق عن ان يكون باطلاً و النور عن ان يكون ظلاماً و الكمال عن ان يكون نقصاً بل نهی الانسان عن ان يكون حماراً سبحان الله ما اسهل ان نمتثله و اسيران ندين به حتی يبلغ الكتاب اجله.

بلغنا قبل وصول كتابكم الكريم ما نشر فی «الدبا» من دفاعكم عن الدين الاسلامی(يا لها من مدافعة) رداً علی موسيو«رنان» فظنناها من المداعبات

۱- مجموعه اسناد و مدارک چاپ نشده درباره سید جمال الدین اسد آبادی: صورة الرسالة رقم ۱۳۴ و بعده - جامعة طهران.

الدينية تحل عند المومنين محل القبول فحثثنا بعض الدينيين على ترجمتها لكن حمدنا الله تعالى اذلم يتيسر له وجود اعداد «الدبا» حتى ورد كتابكم و اطلعنا على عددين ترجمها لنا حضرة الفاضل حسن افندى بيهم فصر فنا ذهن صاحبنا الاول عن ترجمتها و توسلنا فى ذلك بان وعدناه ان الاصل العربى سيحضر فان حضر نشر و لا لزوم للترجمة فاندفع المكروه و الحمدلله.

نحن الآن على سنتك القويمة: لا تقطع راس الدين الا بسيف الدين.

و لهذا لو رايتنا لرأيت رفقائاً عباداً ركّعاً سجّداً لا يعصون الله امرهم و يفعلون مايومرون ما اضيق العيش لولا فسحة الامل.

اسفت وتكدرت مما رايته فى كتابكم الىّ و الى ابى تراب من اللوم الشديد على ابراهيم افندى و علمت ان ذلك من سوء تبليغ ابى تراب على ان ابراهيم افندى ليس موضعاً للتهمة بما يشير اليه المولى فى كتابيه و انى احلف بحرمة سيدى انه لم يصدر منه ادنى امريشينه او يخل بحقوق مولاى فان انتقاله من البيت الذى كان فيه لم يكن الا بعد ان ظهر اثر الرطوبة فى عينيه و خشى عليهما من الرمد و نصحه الطبيب بالانتقال فاشار على فاستحسنت ذلك على شريطة ان ينتقل معه ابوتراب فاستدعى ابا تراب للانتقال فابى متعللاً بان اهل البيت يخدمونه و ليس فى البيت الجديد من يخدمه فسهل عليه الامر فابى و صمم على البقاء و لم يكن تعلله صحيحاً فى الحقيقة و انما العلة الحقيقية هو ما تعهدونه من الاحساسات الصبيانية اما السيد ابراهيم فقد قام بخدمة ابى تراب احسن قيام كان يرافقه فى شدة البرد [1] الى منازل الحكماء و معاهد الاطباء مراراً عديدة قبل حضور مصطفى بيك و كان يصحبه حاج صديق ينظر اليه و يعامله معاملة المتساويين من جميع الوجوه و لم يصرف عند الحكماء الاّ ريالين فقط و بعض در اهم قليلة فى

١- هنا كلمة لاتسهل قرائتها

ادوية و مراهم و بعد حضور مصطفى بيک کان العلاج مجاناً بدون اجـرة و مضى عليه زمن المرض و نحن جميعاً نتعهده فی اغلب الاوقات و ابراهيم افندی بعد انتقاله کان يأتی اليه من قبل شروق الشمس الی الساعة الرابعة من الليل و لا يترکه الا وقت النوم و کانت ثياب ابراهيم و کتبه و جميع لوازمه فی اودة ابی تراب و لم يکن فی اودته الاخری الافرش النوم لا غير.

ثم ان اباتراب معنا فی جميع الاوقات الا ما قلّ و انا نعده کواحد منا منزلته منزلتنا حسبناها فی اعراضنا.

اما ما ذکرته فی شان اديب افندی و امرک ابا تراب بالرّد و عليه فلعل فيه حکمة تخفی عن عقولنا و رايکم اعلی و ارفع علی انی اری فی الاجـتماع عليه ضرراً لنفس ابی تراب من حيث تغلب شهوته الحـيوانـية عـلی قـوته العقلية، فالاولی به ان يکون بعيداً عن مثار الشهوات.

و زاد نی کدراً ان اباتراب عند ما ذهب ليبلغ اديباً سلامکم اطلعه عـلی المکتوب قرأ منه ما ذکرتم فی شأن ابراهيم افندی و کان کدر ابراهيم علی هذه اشدّ من کدره علی سوء ما بلغ عنه

و ابوتراب عجول فی اخباره لم يخل من طيش الشرقيين فالاولی ان لا تعتمدوا بما يکتب اليکم فيما يتعلق بشأن اتباعکم فقد يغضبه ما لا يـغضب و يرضيه ما لا يرضی و ليس بين غضبه و رضاه الا کما بين ضحکه و بکاه و هو ما بين لمحات البصر.

اليس عجيباً ان ما نقله اليکم عنی و انا فی حبس الحکومة المصرية قبل ان يرانی کان متلقياً له عن محسن الجزاو مع انی مارايته من نحو ثلاث سنين ثم بعد ان کتب اليکم ماکتب جاء لزيارتی فی الحبس و لم يسألنی عن شـيئی يتعلق بسيادتکم و اظن ان حالة ابی تراب فی الاخبار التی تکون من هذا القبيل لا تخفی علی حضرتکم فالرجـاء ان لا تـعتمدوا عـليها و لا تـعجلوا بتصديقها فليس سهلاً علی الصادقين فی الانتماء اليکم ان يشعروا بان شـيئاً

كدر خاطر كم من جهتهم و ان كان غير منطبق على الواقع و نلتمس من واسع كرمكم ان لا تقطعوا عنا ما نطمئن به على حجتكم و الله يحفظكم محمد عبده ۸ شعبان ۱۳۰۰ يهدى سيادتكم مزيد السلام و يقبّل ايديكم ابراهيم افندى على اللقانى و الشيخ امين ابويوسف من اهالى دمياط منفى فى الحوادث المصرية و الشيخ احمد القبانى من افاضل بيروت و الشيخ احمد عباس من نبهائها و ارباب الافكار الحرة و حسن افندى بيهم و كل من له ميل الى الحرية و انتم فى حفظ الله - محمد ۸ شعبان ۱۳۰۰»

و تستفاد منهما شدة العلاقة المعنوية بين الاستاذ و تلميذه.

بعد رجوع الشيخ الى مصر كان يشتغل بالتدريس و التاليف و عين قاضياً فى موطنه و عضواً فى مجلس ادارة الازهر و ذاع صيته و كان يسعى لاصلاح الدين و العقائد و بسببه هاجمه اهل الجمود و قد لقى من الاذى كثيراً و بقى مفتياً حتى ادركه الاجل.

اخيراً اشتغل الشيخ محمد عبده بتفسير القرآن و القى دروساً فيه الى تلاميذه منهم السيد رشيد رضا و هو جمعها و الف تفسير «المنار» و للشيخ مدرسة خاصة فى تفسيره و هو توفى سنة ۱۳۲۳ هـ

من اعماله:

۱ - الواردات القلبية

۲ - مقالات فى عروة الوثقى

۳ - الاسلام و النصرانية

۴ - حاشية على شرح الدوانى على العقائد العضدية

۵ - رسالة التوحيد

٦ - ترجمة رسالة الرد على الدهر يين للسيد جمال الدين كمامرّ

۷ - شرح مقامات بديع الزمان الهمدانى

۸ - نشر دلائل الاعجاز للجرجانى

۹ـ نشر اسرار البلاغة للجرجانى
۱۰ـ شرح نهج البلاغة
۱۱ـ مقالات عديدة فى الجرائد
۱۲ـ تفسير جزء عم
۱۳ـ تعليقات على البصائر النصيرية
۱۴ـ تفسير المنار و غيرها

كما مران الشيخ اخذ الفلسفة و العلوم الحقيقية من السيد جمال الديـن و برع فيها و يظهر هذا من رسائله و كذا من مقدمة الشيخ عبدالرزاق (۱) و السيد رشيد رضا (۲) هما كانا من اكبر تلاميذ الشيخ ـ و بعد نفى السيد عن مـصر استقل الشيخ محمد عبده و صار وصيه و امينه و كـان يسـعى فـى تـحصيل المعارف و دراسة المصادر الاصلية فى المنطق و الفلسفة و الكلام، واتـعب نفسه و تضلع منها و قام بشرح الكتب و التعليق عليها.

و نحن نعلم ان الشيخ محمد عبده دان بالتصوف فى اول شبابه و ترعرع فى البيئة الثقافية التى تغلب عليها الجمود لكنه تخلص من ذلك الوضع و كان هذا بعد اتصاله بالسيد جمال الدين و درس الفلسفة و المعارف الاسلامية عليه اما مصدر درس السيد كان «الاشارات و التنبيهات» مع شرح المحقق الطوسى و اختار الشيخ مـحمد عـبده مـنهج الشـيخ الرئـيس و هـو مـنهج الحكـماء المحققين الذى احكمه و اتقنه الطوسى، و خط الشيخ منه خطة لنـفسه فـى البحث و التحقيق و صار اسلوبه رصيناً و تبعه حتى نهاية حياته.

من الاثار التى خلف لنا فى المنطق و الحكمة و الكلام اهمها تعليقاته على البصائر النصيرية و حاشيته على «الشرح الدوانى على العقائد العضدية»

و هما ابين دليل على طريقة عرض البراهين و نقد الاقـوال و حـرية راى

۱ـ مقدمة العروة الوثقى ـ بيروت   ۲ـ مقدمة تفسير المنار ـ مصر

الرجل فی. بحوثه و لهذا قال بعض المحدثين:

«و من مفاخر الشيخ محمد عبده انه اراد ان يضع اساساً فی المحيط الازهری [و]لونا [1] من الوان البحث يقوم على انصاف الرأی و انصاف قائله مهما تكن صلتنا بهذا القائل و على استهجان الرای الباطل و خذلان قائله مهما تكن ايضاً صلتنا بهذا القائل»[2]

هذا ما قال امير المومنين على عليه السلام: «انظر الى ما قال و لا تنظر الى من قال»

و معهذا حمل الكاتب على منهجه فی مواضع زعم انه اخطأ فيها و كفی للشيخ اسلوبه و انصافه فی البحث و النقد و قدرأينا ان المصريين و ما تابعوا منهجه و ماظهر مثله هناك بل فی البلاد العربية كلها. و قيل فيه ما قيل، خذ الحق فاترك القيل و القال.

١- فی الاصل: اللون

٢- الدكتور سليمان دنيا: الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة و الكلاميين: ج ١ صص ٢٩ و ٣٠ الطبعة الاولی ١٣٧٧ مصر

الفصل السادس
قيمة تعليقات الشيخ محمد عبده

كان الشيخ فی میدان الاصلاح خلال حياته يهدف اصلاح الدراسة و التدريس فی جامعة الازهر و با در لتبديل كتب الدرس و اصلاح الاسلوب و بعد الفحص و التحقيق عثر على كتب حسب انها انسب للتدريس فی الازهر منها: اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانی فی فن المعانی و البيان و علوم القرآن، و الموافقات للشاطبی فی اصول الفقه و البصائر النصيرية فی المنطق و عرض المشكلة على شيوخ الازهر و استحسنوها[1] و بعد التصويب علق عليها اما فی المنطق فتوسع فی تعليقاته على البصائر.

يقول فی دافع عمله: «ان الكتاب و ان كان جزل العبارة صحيح البيان الا ان فيه الفاظاً و عبارات و مسائل اعتمد فی الاتيان بها على ما كان عليه اهل زمانه من درجة العرفان و هی اليوم تحتاج الى شيئی من الشرح و الايضاح فاستخرت الله - تعالی - فی وضع بعض تعاليق علی مارأيته محتاجاً الى ذلك»

و على كل حال تدور تعليقاته حول المواضيع الثلاثة:

۱- ايضاح الفاظ الكتاب و شرح عباراته المجملة و تعيين ترتيب الجملات و طرح بحوث لغوية اخرى بحيث تنطبق على مقصود المصنف و هو لازم لفهم كتب المتقدمين فی عصرنا الحاضر لرواج طريقة الدراسة و التعليم الحديث. و عدم معرفة ابناء الزمان بها.

۲- شرح مقاصد المصنف فی المسائل و القواعد المنطقية و لا غرابة ان

۱- انظر: مقدمة الشيخ محمد عبده على البصائر و كذلك مقدمة السيد رشيد رضا على اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز

الشيخ بسط الكلام فيها لانها اهم مباحث المنطق التقليدى، كذا تصدى بزيادة البحث فى قسم القضايا و القياسات.

يذكر اقوال و نظريات المناطقة دون التصريح باسمائهم و كتبهم و هذا يدل على سعة اطلاعه.

هكذا اورد شواهد و امثالاً كثيرة لاستدلالاته لتسهيل فهم المسائل و القضايا و تطبيق القواعد و توضيح مقاصد الكتاب، و ينقل بعض الامثال الواردة فى رسالة «التوحيد».

و نجدانه فى تلازم القضايا الموجهة ينقل لوحا لطبقاتها عن السهروردى اما المشهور بين المناطقة الاسلاميين ان ابداع الجداول المنطقية من ابى البركات البغدادى صاحب «المعتبر» و الاظهر لا اصل لهذه الشهرة.

فلاحظ كتاب المنطق لا بن المقفع[۱] و بعده آثار الفارابى [۲] و غير هما يذكرون الواحاً و يستفيدون من الحروف الهجائية فى عرض القضايا و القياسات كما يستعمل مناطقة الغرب فى هذا العصر.

و قيل مبدع الجداول و الالواح المنطقية هو جالينوس و كذا ليس له مستند.

۳ـ خلال التعليقات يتعرض الشيخ محمد عبده لموآخذات الساوى على الشيخ الرئيس و يعقبه جداً و يفحص عن منشأ شكوكه راجعاً فيها الى مصادر الساوى لكشف الحق و يتبين لنا من تعقيبه ان نظره الى شرح المحقق الطوسى دون شك.

كذلك فى الفلسفة و الكلام عند ما يشرح انظار الحكماء فى حواشيه على شرح الدوانى نجده ناقداً بالغ الحجة كثير التحقيق. اختار فيه ايضا منهج

۱ـ منطق ابن المقفع: ص ۳۱-۳۵-۴۱ تحقيق منوچهر دانش پژوه طهران ۱۳۵۷ ش

۲ـ الفارابى: المنطقيات: ۲/۱۹۷ تحقيق دانش پژوه قم

المحققين و رد على الشبهات الناشئة عن العصبية و ضعف العقول ایّ من كان صاحب القول.

هذا موقفنا من تعليقات الشيخ محمد عبده و هو لا يدعی لنفسه ابداعاً و تاسيساً فی المنطق بل هو شارح و مقرر منصف.

و اخيراً من المفيد ان نذكر ان منهجه القويم ما تبعه الا قليل فی مصر فبقی مهجوراً بل صار رحمه الله مجالاً لطعن اهل الجدال.

و يمكن ان يعد من اتباعه الشيخ جمال الدين القاسمی صاحب تفسير «محاسن التأويل» و هو سلك مسلكه فی التفسير فقط ليس له حظ من العلوم الحقيقية شيئاً.

اهمية التعليقات و فوائدها دعتنا الى تصحيحها و الحاقها على البصائر تخليداً لذكر الشيخ جزا الله خير الجزاء.

الفصل السابع
عملنا فى تحقيق الكتاب و اخراجه

فى سنة ١٣٩٧ الهجرى حين دراسة الكتاب الذى طبعته مكتبة ومطبعة محمد على صبيح و اولاده و قام بتصحيحه عبد الله اسماعيل الصاوى و الشيخ عبدالحفيظ سعد من شيوخ الازهر فوجدناه مليئة بالاخطاء بل التصحيف و اضطررنا الى تحقيق الكتاب و بعد الفحص عن نسخه المخطوطة من مظانها لم نعثر على نسخة صحيحة معتبرة فتوقف العمل.

و مما تجدر الاشارة اليه ان كتاب «البصائر» لم يصرنصاً در سياً بعد التاليف كغيره و هذا سبب ندرة نسخه فى مكتبات البلاد.

و اخيراً عثرنا على نسختين مخطوطتين فقط و اعتمدنا فى تحقيق الكتاب على النسخ التالية:

١ - النسخة رقم ٦٥٠١ فى «كتابخانه آستانه قدس مشهد» حرره الناسخ من مطبوعة بولاق و نقل بعض تعليقات الشيخ و هى ثلث المطبوعة و ليست لها قيمة فى المقارنة.

٢ - النسخة رقم ٢٦٥/٤ فى «كتابخانه ملى - طهران» و هى تنقص من آخرها و غير مورخة لعل هى حررت فى القرن التاسع او العاشر.

٣ - النسخة المطبوعة سنة ١٣٧١ هـ بولاق مصر.

٤ - النسخة المطبوعة منشورة مكتبة محمد على صبيح و اولاده - القاهره غير مورّخة - تصحيح عبدالله اسماعيل الصاوى - الشيخ عبدالحفيظ سعد

٥ - مصادر الاقوال من كتب الشيخ الرئيس و غيره و ارجاع المنقولات الى اصولها.

قال صاحب معجم المطبوعات العربية طبع نصف الكتاب سابقاً و نحن لم نعثر عليه.

اما فى تصحيح التعليقات عولنا على ما جاء فى الطبعتين كلها من الشيخ محمد عبده الا ما كان بين المعقوفتين و ذلك منا و هو يسير.

نستغفر الله مما اخطئنا و نسأل الله التوفيق و الهداية انه ولى التوفيق و بيده ازمة التحقيق.

حسن المراغى

«غفارپور»

مستشار محكمة التمييز الايرانية

طهران- شارع امير كبير- زقاق امين دربار-۴۲

۲۵/محرم الحرام۱۴۲۳/ هـ

۲۰/فروردين ۱۳۸۱/ ش

۹/ابريل/۲۰۰۲ م

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمدالله المنعم بهدايته و الصلاة على محمد خير خلقه و على آله و عترته.

فقدكانت دواعى الهمة و مبادى العزيمة تتقاضانى[1] الانتهاض للتقرب الى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبدالله و آله و صحبه، و من اتبعه فوالاه.

(و بعد) فقد رأيت ـ و أنا فى بيروت مدة اقامتى بها سنة ١٣٠۴ من الهجرة ـ كتابا فى المنطق يسمى **«البصائر النصيرية»** للامام القاضى الزاهد **زين‌الدين عمر بن سهلان الساوى**، فنظرت فيه فاذا هو حاو مع اختصاره لما لم تحوه المطولات التى بأيدينا من المباحث المنطقية الحقيقية و خال مع كثرة مسائله من المناقشات الوهمية التى لا تليق بالمنطق و هو معيار العلوم من مثل مانجده فى **«المطالع»** و شروحها و **«سلم العلوم»** و ماكتب عليه. و وجدته على ترتيب حسن لم أعهده فيما وقفت عليه من كتب المتأخرين من بعد **الشيخ الرئيس ابن سينا** و من فى طبقته من علماء هذا العلم.

فاستنسخت نسخة منه و بقيت عندى كغيرها من الكتب، الى أن حملنى النظر فيما يحتاج اليه طلبة العلم فى **الجامع الازهر** من الكتب التى تليق بالمتوسطين منهم على اعادة النظر فى الكتاب، فقرأته كلمة كلمة فزاد قيمته فى نفسى و عَلَتْ منزلته من رأيى، فعرضته على حضرة مولانا الاستاذ الاكبر شيخ الجامع الازهر، و من حضر من أعضاء مجلس الادارة فأعجبوا به ورأوا: أنه من أفضل ما يهدى الى **الجامع الازهر الشريف** ليكون من الكتب التى تقرر دراستها فيه، على أن الكتاب و ان كان جزل العبارة صحيح البيان الا ان فيه الفاظاً و عبارات و مسائل اعتمد فى الاتيان بها على ما كان عليه اهل زمانه من درجة العرفان و هى اليوم تحتاج الى شىء من الشرح و الايضاح.

فاستخرت اللّه تعالى فى وضع بعض تعاليق على ما رأيته محتاجا الى ذلک و أسال اللّه أن ينفع به الطلاب و يجزل فيه الثواب.

١- تتقاضانى أى تطلب منى و الانتهاض الى الشىء و النهوض و الحركة اليه بمعنى [واحد].

مجلس مولانا الاجل السيد نصيرالدين ظـهير الاسـلام بـهاء الدولة كـافى الملك، عين خراسان «أبى القاسم محمود بن ابى توبة» زاده الله عظم القدر و حسن الذكر و نفاذ الامر بجمع كتاب فى بعض العـلوم الحـقيقية و اهـداء افضل ما تناله قوى البشر و تنتهى اليه غايات القُدَر[١] الى أفضل أكابر العالم و أجلّ مـن تسـموا اليـه اعـناق العزائـم. فـينكث قـوى العـزم و يـحل عـرى الاجماع[٢] الجزم، قصور باعى وضيق خطوى عن الانتهاض الى فضيلة من الفضائل العلمية لم يملك[٣] زمامها و لم يحدر لثامها و لم تسبر اغوارها و لم تستبن ظلمها و انوارها.

و التقرب الى المستغنى عـن جـدوى القُـرب يشـوّه وجـهالادب، الا اذا تداركه الاذن بالتحسين و تلقاه الرضى بحلى التزيين، فلا جرم صرفنى الحزم عن امضاء ماشارفه العزم، متطلعا لتأشير[٤] الاذن الصادر عن حضرته الشريفة

١- القدر بضم ففتح جمع قدرة و قوله الى أفضل متعلق باهداء.

٢- «الاجماع» الجزم العزم الذى لا تردد معه و «حل عراه» نقض العزيمة و الرجوع عن القصد.

٣- لم يملك الخ أفعال مبنية للمجهول الا «تستبن ظلمها» فانه للفاعل.

٤- لتأشير الاذن الخ المشهور فى كـلمة تأشـير عـلى ألسـنة العـامة أن مـعناها وضـع الاشارة. و «**الاشارة**» عندهم الرأى فى اللفظ الموجز. فيقال: أشر على الورق أى أبدى رأيه بلفظ قصير يشبه الاشارة. و كل هذه الضروب من الاستعمال فى هذه المادة عامية لا يعرف لها أصل فى اللغة سوى أنه تحريف من أشار الى أشر. فـلا يـصح حـمل كـلام المصنف على استعمال العامة بان يفسر تأشير الاذن بوضع اشارة الاذن فان علو عبارته يبعد ذلك و «**التأشير**» فى اللغة تحديد اطراف الاسنان و يستعمل اسما لشوك ساقى الجرادة و التأشير و المشار عقدة فى رأس ذنبها كالمخلبين و هما الأُشْرَتان و التأشيرة ما تعض به الجرادة و كل ما للاسم من المعانى يعطى ما يقوى معنى التحديد و التشحيذ فتأشير الاذن الصادر هو تحديد العزم و تشخيذه الهمة حتى تقطع الرأى فى العمل.

وُسدّته المنيفة الى ان اتصل بالخادم امره العالى بتحرير كتاب فى المنطق لا يرده الاختصار الى مضيق الاخلال، و لا ينهيه التطويل الى متسع الاملال. فانتدبت لامتثال مرسومه[١] قوىّ العزيمة نافذ الصريمة و أوردت من المنطق مالا يسع طالب العلوم الحقيقية الجهل به، مقتصرا على ابانة طريقى اكتساب التصور و التصديق الحقيقيين اللذين هما الحد و البرهان و الهداية الى وجوه الغلط فيهما دون الجدل و الخطابة و الشعر التى هى عن افادة اليقين المحض بمعزل.

وسميته (**البصائر النصيرية**) تفاؤلا بيمن ألقابه و توصلا اليه بأسبابه.[٢] و لن يعرف قدر هذا الكتاب الا من طال نظره فى كتب المتقدمين بعين التأمل، فيجد فيه عند تصفحه ايضاح ما أغفلوه و تفصيل ما أجملوه و تنبيها على مواضع غلط يهمّ المتعلم التفطن لها عساها ذهبت عليهم و اللّه المستعان و عليه التكلان، فى أن يعصمنا من الزلل والخلل فى القول و العمل. و هذا حين ما افتتح الكلام فيه بتقدم مقدمة مشتملة على فصلين: أحدهما فى ماهية المنطق و بيان الحاجة اليه و منفعته، و الآخر فى موضوعه.

١- المرسوم المكتوب أريد منه هنا الامر والصريمة بمعنى العزيمة.

٢- كَأن الكتاب اذا نسب اليه و عنون باسمه كان شيئاً من ناحيته فيتوصل اليه باسباب و صلات هى له و منه و هى الكتاب نفسه.

الفصل الأول

فى ماهِية المنطق و وجه الحاجة اليه و منفعته

الانسان فى مبدأ الفطرة خال عن تحقق الأشياء، و قد اعطى آلات لا تعينه فى ذلك و هى الحواس الظاهرة و الباطنة. فاذا احس بأمور جزئية تنبه لمشاركات بينها و مباينات ينتزع منها عقائد اولية صادقة لا يرتاب فيها عاقل و لا تزول بوجه ما مثل: ان الكل اعظم من الجزء، و ان الاشياء المساوية لشىء واحد بعينه متساوية، و ان الجسم الواحد لا يكون فى مكانين فى آن واحد، و عقائد أخر مساوية لهذه فى القوة كالحكم بأن كل موجود مشاراليه و الى جهته، و ان الأجسام اما لا تتناهى او تنتهى الى فضاء ممدود لا يتناهى لكنها كاذبة يستبان[1] كذبها بشهادة القضايا الأُوَل كما سنبينه من بعد.

و قد يتردد فى امور بعد ادراك المُحسَّات و انتزاع القضايا منها و قد لا يجد الى الحكم الجزم فى بعضها سبيلا و قد يجزم فى بعضها بتصرف فى هذه القضايا و توصل منها اليه.

و هذا التصرف قد يكون تارة على وجه الصواب و تارة على وجه الخطأ و لا يشذ عن حكمنا هذا الا من ايّد بحدس صائب و قوة الهية تريه الاشياء كما هى و تغنيه عن الفكر.

فاذا انقسمت الاعتقادات الحاصلة للأكثر فى مبدا الامر الى حق و باطل، و تصرفاتهم فيها الى صحيح و فاسد، دعت الحاجة الى اعداد قانون صناعى

١- «يستبان» مبنى للمجهول من استبان الشىء بمعنى أوضحه متعديا قال صاحب القاموس (بنته بالكسر و بينته و تبينته و ابنته واستبنته او ضحته و عرفته)، و كل هذه الافعال تستعمل لازمة بمعنى وضح و متعدية بمعنى اوضح.

عاصم للذهن عن الزلل، مميز لصواب الرأى عن الخطاء فى العقائد، بحيث تتوافق العقول السليمة على صحة، و هذا هو المنطق.

و انّما أُحتيج الى تمييز الصواب عن الخطأ فى العقائد للتوصل بها الى السعادة الأبدية، لأن سعادة الانسان من حيث هو انسان عاقل فى ان يعلم الخير و الحق، أما الحق فلذاته و اما الخير فللعمل به.

و قد تواترت شهادة العقول و الشرائع على ان الوصول الى السعادة الأبدية بهما.

و اذا كان نيل السعادة موقوفا على معرفة الحق و الخير، و الروية الانسانية قد يعتريها الزيغ و العدول عن نهج السداد فى السلوك الفكرى على الاكثر: فربما اعتقد غير الحق حقا و ما ليس بخير خيرا و استمرت على اعتقادها فحرم صاحبها السعادة الأبدية لما فاته من درك الحق و الخير و التمييز بينهما و بين الباطل والشر و تخلّف عن نيل النعيم الدائم فى جوار رب العالمين.

فاذن لابد لطالب النجاة من الهدى الى وجه التمييز بين الحق و الباطل والخير والشر والطريق اليه بمعرفة «**القانون الصناعى**» الذى يقيه الغلط فى صواب النظر، و اذا حقت الحاجة اليه فنشرح وجه غايته و منفعته زيادة شرح فنقول:

الحاجة الى المنطق لدرك المجهولات، و المجهولات اما أن يطلب تصورها فقط او يطلب التصديق بالواجب فيها من نفى او اثبات. والتصور هو حصول صورة شىء ما فى الذهن فقط، مثل ما اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه فى الذهن مثل تمثل معنى المثلث او الانسان فى الذهن، دون ان يقترن به حكم بوجودهما او عدمهما او وجود حالة او عدمها لهما.

فانا قد نشك فى وجود شىء او عدمه، فيحصل فى ذهننا المعنى المفهوم من لفظه.

و اما التصديق فهو حكم الذهن بين معنيين متصورين: بأن أحدهما الآخر

أو ليس الآخر، و اعتقاده صدق ذلك الحكم اى مطابقة هذا المتصور فى الذهن للوجود الخارجى عن الذهن. كما اذا قيل الاثنان نصف الأربعة فصدّقت كان ذلك حكما منك بأن الاثنين فى نفسه نصف الاربعة كما حصل فى ذهنك.

و كل تصديق فيتقدمه تصوران لا محالة و ربما يزيد عليه كما فى قولنا: «الاثنان نصف الاربعة»، فان فيه ثلاث تصورات تصور «الاثنين» و «النصف» و «الأربعة». و لكن الزيادة على تصورين غير واجبة، و اما التصور فقد لا يفتقر الى تقدم التصديق عليه فلذلك يسمى العلم الأول.

و بعض هذه المجهولات قد يكفى فى دركه تذكره و اخطاره بالبال، فاذا اخطر تُنُبِّه له فهو مجهول اذ ليس حاضرا فى الذهن و لا به علم بالفعل بل بالقوة، و اكثرها لا يكفى فيه التذكر بل انما تدرك بمعلومات سابقة عليها و ترتيب لها مخصوص لأجله يتأدى الى العلم بهذا المجهول.

و لكل مجهول معلومات تناسبه: فلمجهول التصور معلومات تصورية، و لمجهول التصديق معلومات تصديقية.

و تلك المعلومات اما ان تكون حاصلة بالفطرة من غير تقدم معلوم هو سبب حصولها عليها[١]، أو حاصلة بمعلومات أخر سابقة عليها و لكن لا تتسلسل بل تنتهى لا محالة الى معلومات حاصلة بالفطرة.

فالمنطقى مدفوع الى النظر فى تلك المعلومات و كيفية تأليفها و تأديها الى هذه المجهولات المطلوبة.

و قد جرت العادة بأن يسمى الأمر المؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة مؤدية الى التصور «**قولا شارحا**»، فمنه حد و منه رسم. والمؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة ليؤدى الى التصديق «**حجة**» فمنه قياس و

١- «عليها» متعلق بتقدم أى من غير تقدم معلوم عليها هو سبب حصولها.

منه استقراء و غير هما.

و قد يقع الخلل فى كل واحد من الأمرين اعنى: القول الشارح و الحجة تارة من جهة المعلومات التى منها التأليف و تارة من «جهة» تأليفها و تارة من جهتيهما.

فقُصارى المنطق أن يعرفنا المعلومات المناسبة لمطلوب مطلوب و هيئة تأليفها المؤدية اليه و انواع الخلل الواقع فيها.

فيحصل لنا العلم بالحد الحقيقى الذى يفيد تصور «**ماهية الشىء**» و بالشبيه به القريب منه الذى يسمى «**رسما**» و الفاسد الذى لا فائده فى معرفته الا اجتنابه.

و كذا يُحصّل علمنا بالقياس البرهانى الذى يفيد التصديق الحقيقى بالشىء و بالقريب منه الذى يسمى قياسا جدليا، و البعيد عنه الذى يسمى خطابيا و الفاسد الذى يسمى مغالطيا و نعرف ذلك لكى يجتنب.

والمخيل يسمى شعريا و هو الذى لا يوقع تصديقا البتة بل تخييلا، يؤثر أثر التصديق فيما يرغب فيه أو ينفر عنه.

و ربما يسأل فيقال: ان تعرّف المجهولات من المعلومات بالفكر العقلى مفتقر الى «**قانون صناعى**» يقايس به، فهذا القانون فى نفسه من جملة الاوليات البينة المستغنية عن الفكر او من جملة المعلومات الفكرية المفتقرة الى قانون. **فان كان من القبيل** الأول فليستغن عن تعلمه، و ان كان من القبيل الثانى فليفتقر الى نفسه و يشترط فى تعلمه تقدم العلم به و هو محال.

فجَوابه ان دركَ العلوم منه ما هو بطريق استفادتها من معلومات سابقة عليها و ترتيب لها خاص، و منه ماهو على سبيل التذكير و التنبيه كما سبق.

و الاول منه ما هو متسق منتظم يسهل التدريج فيه من الأوائل الى الثوانى و الثوالث و لا يعرض فيه الغلط الا نادرا كالعلوم الهندسية و العددية و منه ما ليس له اتساق يؤمن الغلط فيه كالعلوم الالهية.

والامور المتعلمة فى المنطق منها ما هو على سبيل التذكير و التنبيه الذى لا يحتاج فيه الى قانون متقدم عليه، و منها ما هو على سبيل الوضع و التسليم كاكثر ما فى قاطيغو رياس[١] و منها ما هو على سبيل الاحتجاج و استفادة المجهول من المعلوم و ماكان من هذا القسم فهو من القبيل المتسق المنتظم المأمون وقوع الغلط فيه.

و الخلاف الجارى فى المنطق بين أربابه انما هو بسبب الألفاظ المشتركة و ذهاب كل فريق الى معنى منه و لو قدر اتفاقهم على معنى له واحد لما اختلفوا.

فهذا القدر كاف فى بيان ماهية المنطق و وجه الحاجة اليه و منفعته، ثم المنطق انما يفيد الفائدة المطلوبة منه اذا ارتاض الانسان باستعمال هذه القوانين المتعلمة فيه، و أما معرفتها دون تعوّد استعمالها و الارتياض بها فقليلة الغناء[٢] والفائدة.

١- قاطيغور ياس باب الكليات المعروفة بالمقولات.

٢- الغناء بالفتح و المد:النفع.

الفصل الثانى

فى موضوع المنطق

موضوع كل علم هو الشىء الذى يبحث فى ذلك العلم عن أحواله التي تعرض له لذاته و تسمى تلك الأحوال اعراضا ذاتية وستعرفها[١]. و لما تبين أن منفعة المنطق و قصاراه تعريف القول الشارح و الحجة مطلقا، أى على وجه كلى قانونى عام غير مخصص بشىء دون شىء، اذا عرف كذلك استغنى عن استئناف تعلم حد حد و برهان برهان بل انطبق حكمه المجرد عن المواد الخاصة على جميع الحدود و البراهين الخاصة، فموضوع نظره اذن المعانى التى هى مواد القول الشارح و الحجة المطلقين من حيث هى مستعدة للتأليف المؤدى الى تحصيل أمر فى الذهن.

و هذه المعانى هى «**المعقولات الثانية**» و معنى قولنا «**الثانية**»: هو أن ذهن الانسان تحصل فيه صور الاشياء الموجودة خارج الذهن و ماهياتها، ثم الذهن قد يتصرف فيها بأن يحكم ببعضها على بعض و يلحق ببعضها أمورا ليست منها و يجرد بعضها عن عوارض خارجة عن حقيقتها.

فتصرف الذهن بجعل البعض حكما و البعض محكوما عليه.

و التجريد و الا لحاق أحوال تعرض لهذه الماهيات الموجودة فى الذهن، فالماهيات «**معقولات أولى**» و هذه الاحوال العارضة لها بعد حصولها فى الذهن «**معقولات ثانية**» و هى كون الماهيات محمولات و موضوعات و كليات و جزئيات الى غير ذلك مما تعرفه.

فاذا موضوع المنطق هذه المعقولات الثانية من حيث هى مؤدية الى

١- وستعرفها أى فى فن البرهان قرب آخر الكتاب.

تحصيل علم لم يكن.

و أما المعقولات الا ولى فانما ينظر فيها اذا حاول ان يطبق هذا القانون المتعلم على الحدود و البراهين الخاصة و يحاذيها بها، فحينئذ يلتفت الى هذه المعقولات الاولى التى هى ماهيات الاشياء الموجودة مثل كونها جواهر و كميات و كيفيات و غير ذلك مما هى أجناس الامور الموجودة كما ستعرفها.

هذا اذا تعلم الانسان المنطق بفكرة ساذجة مع نفسه دون الاستعانة بمعلم يخاطبه و يحاوره لو أمكن، أما اذا جرى التعليم فيه على سبيل المخاطبة و المحاورة و لم يكن ذلك الا بألفاظ، صارت الالفاظ أيضا منظورا فيها بالضرورة خصوصا و فكر الانسان فى ترتيب المعانى قلّما ينفك عن تخيل ألفاظها معها حتى كَأن الانسان يناجى نفسه بالفاظ متخيلة اذا أخذ فى التروى و التفكر.

ثم المعانى و الالفاظ التى هى مواد الاقوال الشارحة و الحجج مؤلفة، ولا يحصل العلم بالمؤلف الا بعد الا حاطة بمفرادته لا من كل وجه بل من حيث هى مستعدة للتأليف.

فلا جرم وجب علينا أن نعرف أحوال الالفاظ المفردة والمعانى المفردة من هذه الجهة اوّلاً ثم نعقبه بتعريف القول الشارح المفيد للتصور، اذا التصور سابق على التصديق طبعا فيستحق التقديم وضعا.

و نقدم على هذا التعريف ما يحتاج[١] اليه القول الشارح من التأليف، ثم نتبعه[٢] بتعريف الحجج على أصنافها تقديما لانواع التأليف الواقعة فيها.

١- ما يحتاج اليه القول الشارح من التأليف قد ذكر ذلك فى أول الفصل الاول من المقالة الثانية حيث قال: القول هو للفظ المركب الخ.

٢- ثم نتبعه الخ لم يعقب المصنف الكلام فى القول الشارح بتعريف الحجج على أصنافها، و انما قدم الكلام فى أجزاء القضية ثم فى القضية ثم فى المحصورات و غيرها

فيشتمل كتابنا لهذا الوجه على ثلاث مقالات:
الا ولى فى المفردات.
والثانية فى الاقوال الشارحة الموصلة الى التصور.
والثالثة فى الاقوال الموصلة الى التصديق.

و نحو ذلك مما يتقدم عادة على الحجج و لم يتكلم عن تعريف الحجة الا فى الفن الثانى و لذلک قال هنا تقديما لانواع التاليف وكان الصواب لتنطبق العبارة على الفصيح أن يقول كما قال أولا و نقدم على هذا التعريف الكلام فى أنواع التاليف الخ فان قوله تقديما الخ لا يصلح الا بتأويل مع تقديم الخ و هو غير معروف فى استعمال اللغة.

المقالة الاولى فى المفردات و تشتمل على فنين
الفن الاول فى الالفاظ الكلية الخمسة و يشتمل على عشرة فصول
الفصل الأول
فى دلالة اللفظ على المعنى

قد بينا أن نظر المنطقى فى المعانى و لكنه اذا اقتصر فى البحث عن الالفاظ و أحوالها و أقسامها على ما تدعوه الضرورة الى النظر فيها بسبب ما بين اللفظ و المعنى من العلاقة - اغناه ذلك عن استئناف تعرّف احوال المعانى و أقسامها، اذ الالفاظ تحذو حذو المعانى، فنقول:

دلالة الألفاظ على المعانى من ثلاثه اوجه:

الاول - دلالة المطابقة و هى دلالة اللفظ على المعنى الذى وضع له، مثل دلالة الانسان على الحيوان الناطق و دلالة البيت على مجموع الجدار و السقف.

الثانى - دلالة التضمن و هى دلالته على جزء من اجزاء المعنى المطابق له كدلالة الانسان على الحيوان وحده او على الناطق وحده و كدلالة البيت على الجدار أو السقف.

الثالث - دلالة الالتزام و الاستتباع و هى أن يدل اللفظ على ما يطابقه من المعنى، ثم ذلك المعنى يلزمه أمر آخر، لا أن يكون جزأله بل صاحبا و رفيقا ملازما فيشعر الذهن بذلك اللازم مثل دلالة السقف على الجدار و المخلوق على الخالق و الثلاثة على الفردية و الأنسان على الضحاك و المستعد للعلم.

و كأن هذا ليس دلالة لفظية بل انتقال الذهن من المعنى الذى دل عليه اللفظ بالوضع الى معنى آخر، ملاصق له قريب منه و المستعمل فى العلوم هى دلالة المطابقة و التضمن لا دلالة الالتزام فانها غير منحصرة، اذ اللوازم قد يكون لها لوازم و هكذا الى غير نهاية.

الفصل الثانى

فى اللفظ المفرد والمركب

اللفظ المفرد هو الذى يدل على معنى و لا يدل جزء منه على شيء أصلا، حين هو جزؤه مثل قولنا: «**انسان**» فان جزأ منه ـ و ليكن «ان» مثلا أو «سان» ـ لا يدل على جزء من معنى انسان و لا على شيء خارج عن معناه حين جعل جزء لفظ انسان.

و كذلك عبدالله اذا جعل اسم لقب لا نعتا له باضافته الى اللّه تعالى بالعبودية، فان جزأمنه حينئذ لا يدل على شيء أصلا و صار هذا الاسم فى حقه كالمشترك، تارة تطلق لقصد التعريف فيكون اسما مفردا و تارة يراد للوصف فيكون مركبا.

و من أوجب فى هذا الحد زيادة تخصيص ـ و هى أن لا يدل جزء منه على جزء من معنى[1] الجملة لاعتقاده أن بعض أجزاء الالفاظ المفردة ربما دلت على معانى غير أجزاء الجملة كـ«**عبد**» مثلا من عبداللّه أو «ان» ـ من انسان فان كل واحد منها دال على شيء و ان لم يكن جزء معنى الجملة ـ فقد أخطأ، لأن دلالة اللفظ على المعنى ليست لذات اللفظ بل بالوضع.

والاصطلاح فتكون دلالتها تابعة لقصد المتلفظ و ليس يقصد المتلفظ و لا الواضع بوضعه أن يدل بجزء المفرد على شيء أصلا حينما يجعله جزأ،َفلا تكون له دلالة حينئذ البتة.

١- معنى الجملة أراد بمعنى الجملة المعنى المراد من اللفظ و من أوجب الزيادة قال المفرد هو الذى لا يدل جزؤه على جزء معناه.

و أما المركب فهو الذى يوجد لمسموعه أجزاء دالة على أجزاء المعنى المراد بالجملة كقولك: «العالم حادث والحيوان ناطق و غلام زيد»، وستأتى تفاصيله فى المقالة الثالثة.

الفصل الثالث

فى الكلى و الجزئى

اللفظ **المفرد الكلى** هو الذى معناه الواحد فى الذهن، يصلح لاشتراك كثيرين فيه كالانسان والحيوان، بل الكرة المحيطة بمتسع متساوى الاضلاع، بل[١] الشمس والقمر فانهما **كليان** و ان امتنعت الكثرة فيهما فى الوجود لكن امتناع الكثرة لم يكن لعدم صلاحية معناهما للاشتراك بل لمانع خارج.

و قد اعتقد بعضهم أن لفظة الشمس انما كانت كلية بالنسبة الى شموس كثيرة متوهمة، فان أراد بهذا أن اللفظ لا يكون كليا مالم تتوهم شموس كثيرة تشترك فى معناه حتى اذا لم تتوهم و عدمت الكثرة الوهمية لم يكن اللفظ كليا فليس كذلك بل اللفظ كلى و ان لم تتمثل فى الذهن شموس كثيرة تشترك فى معنى هذا اللفظ لان كليته بسبب صلاحيته لاشتراك الكثرة فيه لو كانت و ان لم توجد الكثرة لا فى الذهن و لا خارج الذهن.

والجزئى هو الذى معناه الواحد لا يصلح لاشتراك كثيرين فيه البتة مثل «**زيد**» اذا اريد به هذا المشار اليه جملة لاصفة من صفاته فان المفهوم منه لا يصلح البته للشركة.

فالفرق بين زيد و الشمس مع امتناع الكثرة فيهما فى الوجود هو أنه: يمكن ان تتوهم شموس كثيرة يصح وقوع لفظ الشمس عليها بالسوية فصلاحية

١- بل الشمس و القمر ذلک على ما كان يظنه المتقدمون من أنه لا شمس الا تلک التى تضىء نهارنا و لا قمر الاذاک الذى ينير ليلنا، أما اليوم فقد أظهر الاكتشاف شموسا كشمسنا تضىء فى عوالم كعالمنا و اقماراً كقمر نا تدور حول اجرام كارضنا تنير ليلها كما ينيرالبدر ليلنا فالشمس والقمر كليان يشترک فى كل منهما جزئيات موجودة خارجا كالانسان والحيوان.

الشركة ثابتة مهما وجدت «**الكثرة الوهمية**» و لا يمكن توهم اشخاص كثيرة كل واحد منهم «**زيد**» بعينه، فليس اذن لمعنى هذا اللفظ صلاحية الشركة بحال.

و هذا الفرق انّما هو بين زيد والشمس، أما هذه الشمس و هذا الرجل فجزئى كلفظ «**زيد**» و كذا كل ما اقترنت به الاشارة.

والجزئى يستعمل بمعنى آخر و هو أن كل واحد من المشتركات فى معنى الكلى يقال له جزئى بالاضافة الى الكلى والجزئى بهذا المعنى يغاير الاول من وجهين:

أحدهما أنه بهذا المعنى مضاف الى الكلى و بالاول غير مضاف.

والثانى أن الجزئى بهذا المعنى قد يكون كليا كالانسان فانه جزئى الحيوان و مع ذلك هو كلى و أما بالمعنى الآخر فلا يكون البتة كليا.

و اعلم أنا لا نشتغل بالبحث عن أحوال الجزئى بالمعنى الاول، لأن الجزئيات غير متناهية و لو كانت متناهية أيضا مثلا ما كنا نستفيد بادراكها ما نطلبه من الكمال العقلى لان ادراكها لا يكون الا حسيا أو خياليا لا عقليا.

الفصل الرابع

فى الموضوع والمحمول

اذا حكمنا بشيء على شيء فقلنا انه كذا فالمحكوم به يقال له **المحمول** والمحكوم عليه يقال له **الموضوع**.

و ليس من شرط المحمول أن يكون معناه معنى ما حمل عليه أى الموضوع اذ لو كان كذلك لم يصح الحمل الا فى **الاسماء المترادفة** و هى الالفاظ المختلفة الموضوعة لمعنى واحد مثل قولنا: الانسان بشر.

بل من شرطه أن يكون الحمل صادقا و ان لم تكن حقيقة المحمول حقيقة ما حمل عليه فاذا قلنا: «**الانسان ضحاك**» فلا نعنى به أن حقيقة الانسان حقيقة الضحاك بل نعنى أن الشيء الذى هو انسان و له صفة الانسانية هو أيضا ضحاك و له صفة الضحاكية، سواء كانت حقيقته فى نفس المحمول أو الموضوع أو أمرا ثالثا غيرهما.

أما ما حقيقته الموضوع فمثل قولك: «الانسان ضحاك» و أما ما حقيقته المحمول فمثل قولك: «الضحاك انسان» فان الشيء الذى هو الضحاك حقيقته الانسانية.

و أما ما حقيقته ثالث غيرهما فمثل قولك: «**الضحاك كاتب**» فان حقيقة الشيء الذى يقال له الضحاك والكاتب هو الانسان لا الضحاك و الكاتب.

و الغرض من هذا الفصل هو أن المحمول يكتفى بكونه صادقا على الموضوع و لا يطلب أن تكون حقيقته حقيقة الموضوع.

و أما هذه الاقسام الثلاثه التى ذكرناها، فتعرفها بعد فصول نوردها لك ان شاءالله تعالى.

الفصل الخامس

فی قسمة الکلی الی الذاتی والعرضی

اذا عرفت أن الکلی المحمول علی الشیء قد یکون حقیقة الشیء و قد یکون أمرا آخر وراء حقیقته، فلنبین أقسامه علی التفصیل،فنقول:

اللفظ المحمول اما ان یکون دالا علی **حقیقة الشیء** أو علی **صفة** له و اعنی بالصفة ما هو کالجسم و الا بیض بالنسبة الی الانسان لا کالبیاض والجسمیة.

فان مثل البیاض لا یکون محمولا علی الانسان الا بالاشتقاق ـ أی یشتق منه ـ له اسم کالابیض و یحمل علیه کما سنبین بعد.

والصفة المحمولة اما أن تکون داخلة فی ذاته یلتئم منها و من غیرها ذات الشیء و تسمی **مقومة ذاتیة**، اولا تکون داخلة فی ذاته بل توجد بعده[١] و تسمی عرضیة. فمنها ما یلزم الذات و یخص باسم **العرضی اللازم** و ان کان المقوم ایضا لازما و منها لا یفارق و یسمی **العرضی المفارق**.

فالمحمولات هی هذه: الدال علی الماهیة و الذاتی المقوم والعرضی اللازم والعرضی المفارق، ولنعرف کل واحد منها ثم لنبین أن الدال علی الماهیة هل هو مندرج تحت الذاتی بحیث یکون الذاتی عاماله و لغیره أم هو خارج عنه لا یطلق علیه اسمه.

١- بل توجد بعده أی لا یعتبرها العقل ثابتة للماهیة الا بعد تمامها کالکاتب بالقوة للانسان، فان قابلیة الکتابة شیء یثبته العقل للانسان بعد اعتباره حیوانا متفکرا بالقوة أی ناطقا و لا یمکن أن یتقدم و صف الکاتب بالقوة فی التعقل علی شیء من الحیوانیة أو التفکر بالقوة فانهما المنشأ لکل استعداد یتصور للانسان و کل استعداد یرجع الیهما أو الی أحدهما.

الفصل السادس

فی تعريف الذاتی

الذاتی هو الذی يفتقر اليه الشیء فی ذاته و ماهيته مثل الحيوان للانسان، فان الانسان لا يتحقق فی ماهيته الا أن يكون حيوانا، وكذا البياض لا يتحقق فی نفسه الا أن يكون لونا.

و أما ما يفتقر اليه الشیء فی وجوده لا فی ماهيته ليس بذاتی، مثل كون الجسم متناهيا وكون الانسان مولودا فانّ الجسم لا يفتقر فی جسميته الى أن يكون متناهيا و لا الانسان فی انسانيته الى أن يكون مولودا و لذلك يمكن أن يسلب التناهی و الولادة عن الجسم والانسان فی التصور، فيتصور جسم غير متناه و انسان غير مولود و لا يمكن أن يتصور انسان ليس بحيوان.

و هذا و ان لم يكن فرقا عاما بين الذاتی و ما ليس بذاتی فان مما ليس بذاتی ما يمتنع سلبه عن الشیء لكنه فرق بين هذه الأمثلة.

و قد قنع بعضهم بهذا القدر فی تعريف الذاتی فقال:الذاتی هو الذی لا يمكن رفعه عن الشیء وجودا و توهما و هذا غير كاف فی تمييز الذاتی عن غيره فان من اللوازم مالا واسطة بينه و بين الشیء بل يلزمه لذاته كما تعرفه و مثل هذا يمتنع رفعه عن ملزومه مع استثبات[۱] الملزوم وجودا و وهما.

فاذن الذاتی مختص بزيادة على هذا القدر، و هی أنه مع كونه معقولا للشیء ممتنع الرفع عنه يسبق تصوره على تصور ما هو ذاتی[۲] له.

۱- مع استثبات الملزوم مرتبط بامتناع الرفع أی لا يمكن تعقل رفعه مع تعقل ثبوت الملزوم تعقلا صحيحا.

۲- ما هو ذاتی لهای سبق تصوره سبقا ذاتيا على تصور الماهية التی هو ذاتی لها، فما مفسرة بالماهية و هو مفسر بالذاتی.

و بيان هذا: أن كل شيء له ماهية ملتئمة من أجزاء، فانما توجد فى الاعيان اذا كانت أجزاؤها موجودة حاضرة معها و حضور أجزائها هو وجودها أولا و بقاؤها مادام الشيء باقيا و اذا لم توجد فى الأعيان الا على هذا الوجه ـ و هذا هو تقدم الأجزاء عليه تقدما بالذات لا بالزمان ـ فكذلك لا توجد فى الاذهان الا على وفق وجودها فى الأعيان، اذ العلم صورة فى الذهن مطابقة للامر الموجود فتكون الأجزاء سابقة فى التصور كما هى فى الوجود.

فاذا أخطرت الماهية بالبال و أخطرت أجزاؤها التى التأمت منها. لم يمكن أن تعقل الماهية الا و تكون أجزاؤها معقولة أولا، مثل الحيوان والناطق اللذين هما داخلان فى ماهية الانسان فلا يمكن أن يعقل الانسان الا و قد عقل أولّا الحيوان و الناطق.

نعم ربما لم يكونا مفصلين فى الذهن و ليس كل ما لا يكون مفصلا لا يكون معلوما، فكثير من المعلومات ليس مفصلا.

و أما اللوازم فلا يسبق تصورها على تصور الشيء بل اذاتم تصور الشيء تصور لزومها تابعة اياه فى الوجود أو الماهية.

فللذاتى أوصاف ثلاثة يشاركه بعض اللوازم فى اثنين منها:

الأول ـ أن الذاتى اذا أخطر بالبال و أخطر ما الذاتى ذاتى له بالبال علم وجود الذاتى له لا محالة، بحيث يمتنع سلبه عنه و بعض اللوازم أيضا كذلك.

والثانى ـ أن الذاتى متقدم فى التصور على ما هو ذاتى له و هذا هو الوصف الذى لا يشاركه فيه شيء من اللوازم، و هى الخاصة التى لا يشاركه فيها شيء من اللوازم.

والثالث ـ أن لا يكون مستفادا للشيء من غيره فليس الانسان حيوانا لعلة جعلته حيوانا بل لذاته هو حيوان، اذ لو كان لعلة لأمكن فرضه انسانا غير حيوان عند فرض عدم العلة و ليس هذا مصيرا الى أن الحيوان وجد لذاته من غير علة أوجدته كلا بل المرادان شيئا مّالم يجعل الانسان حيوانا، نعم الذى

جعل الانسان فقد جعل الحيوان بجعله الانسان، لأن الانسان حيوان مّا فاحداثه احداث حيوان مّا اما أن يقال جعل الانسان ثم أفاده الحيوانية فلا، اذ تكون الانسانية متقومة، دون الحيوانية ثم تكون الحيوانية واردة عليه[۱] من خارج و هو محال.

و هذا الوصف أيضا مما تشركه فيه اللوازم التی تلزم الشیء لماهيته لا فی وجوده مثل: كون الثلاثة فردا او المثلث مساوی الزوايا لقائمتين فليست الفردية موجودة لعلة أفادتها، بل الثلاثة فی نفسها و ماهيتها لا تكون الافردا، فاذا أو جدت علةٌ ثلاثة فقد اوجدت فردا لا أنها أوجدت الفردية للثلاثة.

ففرق بين «أن يوجد شيئا» و بين «أن يوجده لشیء»، فان مقتضی قولنا: «يوجده لشیء» أن يوجد ذلك الشیء دون هذا الأمر ثم يفيده من بعد[۲] ذلك الأمر.

فقد عرف بهذا التحقيق أن من اقتصر فی تعريف الذاتی علی امتناع الرفع وجودا و توهما لم يف بتمييز الذاتی عن بعض اللوازم.

وههنا بحث لفظی و هو: أن لفظ الذاتی هل يشمل الدال علی الماهية والمقوم أم يختص بالمقوم فلا يكون الدال علی الماهية ذاتيا؟

و ذلك لأن الذاتی يدل علی شیء له نسبة الی الذات و انما ينسب الی الشیء غيره لا نفسه و ذاته والماهية هی الذات لا غيره، فمحال نسبتها الی الذات فلا يقع اذن اسم الذاتی عليها فلا يكون الانسان ذاتيا للانسان بل الحيوان و الناطق ذاتيين له.

لكن الاستعمال اللغوی و ان كان يمنع تناول الذاتی للدال علی الماهية،

۱- واردة عليه أی علی الانسان.

۲- من بعد بضم الدال أی من بعد ايجاده دون هذا الامر و قوله ذلك الامر مفعول يفيده.

فالمنطقيون يستعملون هذه اللفظة بوضع ثان مصطلح عليه فيما بينهم و هو: أن كل كلى تكون نسبته الى جزئياته المعروضة لمعناه نسبة لو تـوهم ارتـفاعها ارتفع ذلك الشيء الجزئى لا أن الجزئى يرتفع أولا، بـل الكـلى هـو الذى يرتفع أولا فير تفع بسبب ارتفاعه الجزئى فذلك الكلى ذاتى بالنسبة الى هذا الجزئى سواء كان حقيقة ذات الجزئى أو صفة يفتقر اليها فى ذاته.

و نسبة الانسان الى الأشخاص التى تحته مثل زيد و عمر و هى هذه النسبة فهو ذاتى لها و ان كان دالا على ماهيتها أيضا فاذن الذاتى أعم من الدال على الماهية يشتمل عليه اشتمال العام على الخاص.

الفصل السابع

فى العرضى

العرضى ينقسم الى لازم و مفارق و اللازم اما أن يلزم الشىء فى ماهيته أو لأمر من خارج، و ما يلزمه فى ماهيته قد يكون بينه و بين الشىء وسط و قد لا يكون وسط و اعنى بالوسط ما يلزمه اللازم أولا ثم بسببه يلحق الشىء فما لا وسط بينه و بين الشىء يكون بيّن اللزوم له فيمتنع رفعه عنه فى الوهم و ان لم يكن ذاتيا.

فلا تغترّ بقولهم: ان الذاتى هو الذى يمتنع رفعه عن الشىء و ما ليس بذاتى فلا يمتنع رفعه، فان مثل هذا اللازم ليس بذاتى مع امتناع رفعه عن الشىء وجودا و وهما و مثاله «كون الثلاثة فردا» و «كون الانسان مستعدا لقبول العلم».

و ما له وسط فيمتنع رفعه أيضا اذا علم وجوبه و لزومه من جهة ذلك الوسط، اللهم الا اذا لم يعلم بعدُ لزومه بسبب ذلك الوسط و هذا مثل(١) كون المثلث مساوى الزوايا لقائمتين.

و أما اللازم بسبب أمر خارجى فمثل الأسود للزنجى والذكر والانثى للحيوان و الأبيض للطائر المسمى قفنساً.(٢)

١- مثل كون المثلث مساوى الزوايا الخ فان هذا لازم للمثلث يمتنع انفكاكه عنه لكن بوسط و هو كون كل مثلث قابلا لان يقام على أحد أضلاعه خط عمودى يتصل باحدى زواياه فيحدث عن جانبى ذلك العمودى زاويتان قائمتان و هما يحتويان كل المثلث.

٢- قفنساً وجد مضبوطا فى النسخه التى بيدى بضم القاف الاولى و سكون القاف الثانية و ضم النون التى قبل السين و لم أجد لهذا اللفظ ذكرا فى معجمات اللغة التى أمكن الاطلاع عليها لا فى مطولاتها و لا فى مختصراتها و لا فيما استدركه بعض

و مثل هذا قد يفارق الشىء و هما مع بقاء الشىء بعينه فى الذهن.

و أما العرضى المفارق فينقسم الى سريع الزوال كحمرة الخجل و صفرة الوجل والقيام و القعود، و الى بطيئه كالشباب، والى سهله كغضب الحليم، و الى عسره كحلم الحليم.(١)

الباحثين فى العربية من الغربيين، و لم أجده أيضا فى كتب حياة الحيوان العربية و لكنى ذاكرت أحد المطلعين على اللغة اليونانية و اللاتينية لما عهد فى علماء العرب من نقل الالفاظ العلمية من اليونانية الى العربية بنوع من التعريب فأخبرنى أنه يوجد فى اليونانية كلمة كيكنوس KYKNOS و هى فى اللاتينية سيغنوس CYGNOS و هى بالفرنساوية سينى CYGNE و معنى هذه الالفاظ جميعها فى اللغة العربية البَلَشون أو مالک الحزين و هو طير ماء أبيض ذكره صاحب «**حياة الحيوان**» فى مالک الحزين و نقل ما نقل فى شأنه عن الجوهرى و ابن برى و التوحيدى [لفظ الققنس كما قال يونانى دون شک يظهر من المعاجم اليونانية و قيل هو طير فى النار او من النار له عمر طويل و فيه اساطير مفصلة بين الاقوام و الملل المختلفة انظر: معجم الرموز المصوّر فى الشرق و الغرب جميز هال - معجم اساطير الادب الفارسى للدكتور محمد جعفر يا حقى.] و به يضرب المثل عند الغربيين فى صفاء البياض و رقته فحققت من ذلک أن المصنف عرب اللفظ اليونانى الى ققنس و على هذا يكون الصواب فى ضبطه كسر القاف الاولى والله أعلم.

١- لعل المناسب أن يقال كحلم الغضوب.

الفصل الثامن

فى الدال على الماهية

قد عرفت انقسام المحمول الى الذاتى والعرضى و انقسام الذاتى الى الدال على الماهية و غير الدال عليها، فلنذكر آراء الناس فى الدال على الماهية ثم نتبعه بذكر أصنافه.

و اعلم أن الدال على الماهية هو اللفظ الذى يجاب به حين يسئل عن الشيء انه ما هو، أى ما حقيقته والصالح لهذا الجواب هو اللفظ المطابق لمعناه المتضمن لجميع ذاتياته، أو القول الدال [على] هذه الدلالة وستعرف القول بعد هذا.

مثال الأول قولك: ـ فى جواب من سأل عن الانسان بما هو ـ انه انسان، فهو لفظ مفرد دال على كمال معناه و حقيقته بالمطابقة و على جميع ذاتياته بالتضمن.

و مثال الثانى قولك: فى جوابه «**انه حيوان ناطق**» فهذا القول يدل بالمطابقة على الحيوانية والنطق اللذين هما جزآ معنى الانسانية و بالتضمن على جميع الذاتيات الداخلة فيهما.

فأما اذا أتيت بقول دال على جميع الذاتيات بالمطابقة فلم تعدل فى الجواب عن التعريف لو لا استكراه مثل هذا الجواب عرفا و ذلك مثل أن تقول فى مثالنا: انه جوهر ذو ابعاد ثلاثة متنفس نام مُغْتَذ مولد حساس متحرك بالأرادة ناطق.

و بعض من تقدم ـ كافضل[1] المتأخرين زمانا ـ اكتفى فى تعريف الدال

١ - افضل المتأخرين زمانا هو أبوعلى ابن‌سينايدل على أنه مراده ما سيأتى يذكره فى

علی الماهیة «**بأنه الذاتی المشترک**» و هذا التعریف لا یطابق هذه اللفظة لا بالوضع اللغوی و لا بالوضع المنطقی.

أما الوضع اللغوی فهو ان الطالب بما هو انما یطلب حقیقة الشیء و ماهیته و لا تتم حقیقة الشیء بذاتی مشترک بینه و بین غیره، بل به و بما یخصه أیضا ان کان له أمر خاص ذاتی دون مشارکة فکیف یجوز الاقتصار فی الجواب علی الذاتی المشترک الذی لیس کمال حقیقة الشیء بل لابد من لفظ یتضمن جمیع ذاتیاته المشترکة و الخاصة.

و أما الوضع المنطقی فهو أن المنطقیین توافقوا فیما بینهم علی أنه لا یجاب عن ما هو بأشیاء یسمونها فصول الأجناس و هی کما تعرفها ـ بعد ذاتیات مشترکة لکن الذاتی المشترک و ان لم یکن دالا علی الماهیة و لا مقولا فی جواب ما هو فهو داخل فی الماهیة و مقول فی طریق ماهو.

و فرق بین المقول فی جواب ماهو والمقول فی طریق ماهو اذ کل ذاتی مقول فی طریق ماهو لأنه متضمن فی الدلالة و لکن لیس وَحْدَهُ مقولا فی جواب ما هو لما عرفت.

و أما أصناف الدال علی الماهیة فثلاثة:

أحدها ـ ما یدل بالخصوصیة المحضة مثل دلالة الحیوان الناطق علی الانسان وستعرف بعد أن هذه الدلالة هی دلالة الحد علی المحدود.

والثانی ـ ما یدل بالشرکة فقط و هی أن تجمع أشیاء مختلفة الماهیات مشترکة فی أمور ذاتیة لها، و یسأل عن ماهیتها المشترکة مثل ما اذا سئل عن انسان و فرس و ثور ماهی؟

فالذی یصلح للجواب هوالدال علی کمال الماهیة المشترکة بینها و هو الحیوان.

باب التناقض.

فأما ماهو أعم من الحيوان مثل الجوهر والجسم فليس بكمال الماهية المشتركة بينها و ماهو أخص منه مثل الانسان والفرس والثور فينطوى كل لفظ منه على خصوصية زائدة على ما فيه الاشتراك و لا يكون مطابقا للسؤال بل زائداً عليه.

و أما ماهو مثل الحساس و المتحرك بالارادة، و ان كان كل واحد منهما مساوياً للحيوان حتى أن كل ماهو حيوان فهو حساس و كل ماهو حساس فهو حيوان فليس يصلح للدلالة على ماهيتها.

و ذلك لأن الحساس انما يدل بالوضع اللغوى على شيئى مّاله حس فقط، و ليس له دللالة على الجسمية الا بطريق الالتزام و هو شعور الذهن بان الحساس لا يكون فى الوجود الاجسما و ليست هذه دلالة لفظية، بل انتقال الذهن بطريق عقلى من معنى الى معنى و مثل هذا الانتقال و الاستدلال مهجور فى الدلالات اللفظية اذلو كان معتبرا لكان اللفظ الواحد دالا على أشياء غير متناهية فان انتقالات الذهن غير متناهية و ليس للمنطقيين فى أمثال هذه الألفاظ وضع آخر غير الوضع اللغوى.

و أما الحيوان فهو موضوع للجسم المتنفس المغتذى النامى المولد الحساس المتحرك بالارادة لا يشذ عن دلالته شيئى ما.

و هذه جملة الذاتيات المشتركة بين الانسان والفرس والثور فليكن الحيوان هو الدال على ماهيتها.

و أما الثالث ـ فهو ما يدل بالشركة والخصوصية أيضا، مثل ما اذا سئل عن جماعة هم زيد و عمرو و خالد ما هم؟ كان الجواب: أنهم أناس.

و كذلك اذا سئل عن زيد وحده ما هو؟ ـ لا أن يقال من هو ـ كان الجواب: انه انسان، فان ماهية زيد وحده هى الماهية المشتركة بينه و بين غيره من آحاد الناس.

و ما يفضل فى زيد على الانسانية فهى اما عوارض تطرأ عليه و تزول،

أولوازم صحبته من أوّل تكونه لاقتران أمور عارضة بمادته التى منها خلق، أو طريانها فى رحم أمّه يمكن فى الوهم تقدير عدمها و عروض أضدادها فى مبدا الخلقة و يكون هو بعينه ذلك الانسان.

و أما نسبة الانسانية الى الحيوانية فليست على هذا النحو اذ لا يمكن أن يقدر بقاء ذلك الحيوان بعينه مع تقدير زوال الانسانية و حصول الفرسية بل ذلك الحيوان فى الوجود هو ذلك الانسان.

و ما يليق بفهم المبتدى فى هذا الموضع هو أن ذلك الحيوان الذى هو الانسان انما تكوّنه من مادة و صورة[١] جنسية، فاما أن يتم تكونه منهما فيكون ذلك الانسان بعينه أولايتم، فلا يكون لا ذلك الانسان و لا ذلك الحيوان و ليس يحتمل التقدير الآخر و هو أنه انما يصير انسانا بلواحق تلحق مادته لو قدر ناعدمها و عروض أضدادها لتكون حيوانا غير انسان لانه لم يصر انسانا بسبب عرض فى مادته المستعدة للحيوانية[٢] هو الذى اقتضى كونه

١- و صورة جنسية أرادمنها الصورة التى تحصل الجنس ليكون حقيقة بالفعل فقد قالوا ان الجنس لا يُحصّل فى الوجود العقلى أو الخارجى بالفعل الا بالفصل و لذلك قالوا أن الفصل مقوم للجنس نوعا موجودا بالفعل مستعدا للحوق الخواص به كما سيأتى للمصنف ذكره فى الفصل التاسع و العاشر من هذا الفن و يعبرون عن تلك الصورة التى بها يتقوم الجنس نوعا و بها تتم حقيقة النوع بالصورة النوعية أيضا و انما سماها المصنف صورة جنسية لتحصيلها الجنس حقيقة بالفعل كما سبق.

٢- مادته المستعدة للحيوانية يريد المادة العنصرية التى خلق منها كما ذكره فى بيان أن ماهية زيد وحده هى ماهية غيره فقد قال هناك «لا قتران امور عارضة بمادته التى منها خلق» الخ و معنى كون المادة مستعدة للحيوانية أنها قابلة للحياة كالمواد العضوية التى يتكون منها الانسان و غيره من الحيوانات فهذه المادة بعد أن تكون بالحياة حيوانا لا تكون انسانا بعوارض تعرض عليها بعد حيوانيتها فتكون بتلك العوارض ذلك النوع الذى هو الانسان بل انها تكون انسانا بما كانت به حيوانا لافاصل بين الكونين و لا فى التعقل الفعلى الحقيقى بل هما كون واحد حقيقى و يكفيك لا يضاح ذلك أن تعرف أن

انسانا لو لم يكن هو لم يكن انسانا، بل انما جعله انسانا عين ماجعله حيوانا لا بأن جعله حيوانا ثم ألحق به الانسانية أو قرنها به هو او غيره بل جَعْلُه الحيوانية هو جعله الانسانية أعنى حيوانية زيدو انسانيته.

و لئن اعتاص هذا الفرق على فهم المبتدئ و اعتقد أن نسبة الذكورة و الا نوثة الى الانسانية، كنسبة الانسانية الى الحيوان فكما أن الانسان انما جعله انسانا عين ما جعله حيوانا لا سبب آخر عرض فى مادته، كذلك انما جعله ذكرا عين ما تقدم فجعله انسانا، فلنسامح فى هذا المثال ولنجعل الذكورة داخلة فى ماهية زيد حتى يكون الجواب انه انسان ذكر أورجل حين يسأل عنه بما هو.

فان تحقيق الأمثلة ليس على المنطقى بل عليه اعطاء القانون المقتدى به فى الأمثلة، و اجراء حكمه فيها ان كانت على وفق موجبه.

للانسان مثلا نفسا واحدة و هو بهذه النفس حيوان و انسان معا، و بكون واحد.

الفصل التاسع

فى الجنس والنوع و الفصل والخاصة والعرض العام

قد بينا أن المقول فى جواب ماهو اما أن يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق قولا بحال الشركة، أو يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد فقط والأول يسمى جنسا والثانى يسمى نوعا.

و قد[١] يسمى كل واحد من مختلفات الحقيقة المقول عليها الجنس أيضا نوعا مثل الانسان والفرس والثور المقول عليه الحيوان أيضا.

و ليس اطلاق النوع فى الموضعين بمعنى واحد فان النوع بالمعنى الثانى مضاف الى الجنس، وحدّه أنه الكلى الذى يقال عليه و على غيره الجنس فى جواب ماهو بحال الشركة قولا أولياً، و بالمعنى الأول غير مضاف الى الجنس، وحدّه أنه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط و لا يحتاج فى تصوره مقولا على كثيرين الى ان يكون شىء آخر أعم منه مقولا عليه.

ثم الجنس منه ما هو جنس و لا يكون نوعا بالمعنى الثانى تحت جنس آخر اذ لا ذاتى أعم منه و يسمى جنس الاجناس و هو الذى ينتهى الارتقاء اليه.

و منه ماهو نوع تحت ذاتى آخر أعم منه هو جنسه فيكون جنسا بالنسبة الى ماهو تحته و نوعا بالنسبة الى ما فوقه.

١- و قد يسمى الخ أى قد يطلق اسم النوع على الحقيقة باعتبارها مختلفة مع غيرها فى الفصول مشتركة معها فى جنس يشملها جميعا على ان يكون هذا الاعتبار داخلا فى التسمية ملاحظا فى الاطلاق سواء اتحدت أفراد الحقيقة فيها أو اختلفت. و من هنا تحقق كون النوع بهذا المعنى مضافا لدخول النسبة الى الغير فيه و أعم من النوع بالمعنى الاول، لانه لم يراع اتحاد افراده فى الحقيقة.

و كذلك النوع منه ما هو نوع و ينقلب جنسا، اذ لا يقال على ماهيات مختلفة الحقائق تحته و يسمى نوع الأنواع و هو الذى ينتهى الانحطاط اليه و منه ما ينقلب جنسا اذ تحته أمور مختلفة الحقائق، يقال هو عليها قول الجنس على جزئياته فيترتب بهذه القسمة ثلاث مراتب للجنس و ثلاث للنوع.

أما مراتب الجنس فهذه: جنس عال ليس بنوع البتة و جنس متوسط هو نوع و جنس تحته أجناس و جنس سافل هو نوع و جنس ليس تحته جنس.

و أما مراتب النوع فهذه: نوع عال هو نوع و جنس و جنسه ليس بنوع اذهو تحت جنس الاجناس الذى لا ينقلب نوعا، و نوع متوسط هو جنس و نوع و جنسه نوع و نوع سافل ليس تحته نوع فليس بجنس البتة.

و هذا السافل يقال له نوع بالمعنى الأول والثانى جميعا فهو كلى يقال على كثيرين مختلفين بالعدد فقط.

اذ ليس تحته انواع مختلفة و هذا معنى النوع الاول و هو كلى يقال عليه و على غيره جنس فى جواب ما هو قولا أوليا و هو معنى النوع الثانى لكنه باعتبار المعنى الأول، و هو اضافته الى ما تحته يقال له نوع الأنواع و لا مخالفة بين هذا و بين المعنى الثانى الا بالعموم والخصوص كالمخالفة[١] بين الانسان والحيوان.

والمثال المشهور لهذه المراتب هو أن الانسان نوع الأنواع و جنسه

١- كالمخالفة بين الانسان والحيوان فالعموم والخصوص بين معنيى النوع هما العموم والخصوص المطلق و لم يحفل المصنف بما يفرضونه من نوع بسيط يقال على افراده المتفقين بالحقيقة و ليس له جنس لبساطته أو نوع مركب من فصلين متساويين هما جزآه و ليس فوقه جنس لأن كلا الفرضين مما لا نفع له فى العمل بالقوانين المنطقية لان الحدود انما تكون للمركبات و لا يقصد الى البسائط بالتحديد والمركب الذى لا جنس له مما يتخيل و لا يتحقق و لذلک حصر المناطقة الحد التام فيما تركب من جنس و فصل قريبين.

الحيوان، و جنس الحيوان الجسم ذو النفس، و جنس الجسم ذى النفس الجسم و جنس الجسم الجوهر فالجوهر جنس الأجناس كما أن الانسان نوع الأنواع و الحيوان جنس سافل اذ ليس تحته جنس و هو نوع بالنسبة الى مافوقه والجسم نوع عال اذ ليس جنسه نوعا و هو جنس بالنسبة الى ما تحته والجسم ذو النفس متوسط بينها، فهو جنس تحته جنس و نوع فوقه نوع.

و أما ما ليس بدال على الماهية من قسمى الذاتى فلا يجوز أن يكون أعم الذاتيات المشتركة و الاكان مقولا[١] على المشتركات فيه فى جواب ماهو.

فيجب أن يكون اما مساويا لما هو الجنس الأعلى، أو أخص منه فيصلح اذن لتمييز الذاتى عما يشارك الموصوف به فى الوجود أو فى جنس ما.

لأن كل خاص اتصف به هذا الأعم أمر تميز به عما لم يتصف به اذا كان مشاركا له فى أمر عام.

و لذلك يصلح أن يكون جوابا لسؤال الطالب للتمييز و هو لفظ «أىّ» فان الأىّ يطلب به تمييز الشيئى عما يشاركه فى امر عام لهما مثل ما اذاقيل الانسان اىّ حيوان هو، كان ذلك طلبا لتمييزه عن المشاركات فى الحيوانية.

فجوابه الأمر الذى يخصه دون غيره من الحيوان كالناطق أو الضاحك أو غيرهما من الخواص ذاتية كانت أو عرضية.

فان الأىّ لا يتعين الذاتى لجوابه الاعلى اصطلاح بعض الناس و لا مشاحّة معهم فيه. و كما لا يتعين الذاتى لجوابه كذلك لا يتعين طلب التمييز به عن المشاركات فى أمر ذاتى[٢] بل فى كل عام حتى فى الشيئية المطلقة أو

١- كان مقولا على المشتركات فيه فى جواب ما هو، لانه اذا كان أعم ذاتى فكل ذاتى سواه أخص منه، فيكون مقسما له فتتباين الاقسام فى ذلك الاخص، و لا يبقى لها اشتراک الا فى هذا الاعم فيكون تمام المشترک بينها فيقال فى جواب ماهو.

٢- **قوله فى امر ذاتى متعلق بالمشاركات** أى لا يتعين أن يطلب باىّ تمييز الشىء عما يشاركه فى ذاتياته فقط، بل يصح ان يطلب بها التمييز عما يشارک حتى فى الشيئية الخ.

الوجود.

مثل ما اذا قيل الجزئى أىّ شىء هو أو أىّ موجود هو و حينئذ يكون الجواب بماهيته.

لأنه يطلب بهذا السؤال جميع ماله فى ذاته بعد الشيئية والوجود، و ذلك ماهيته فتكون لفظة أىّ شيء هو، او أىّ موجود هو أى ما هو سوى الشيئية والوجود.

هذا اذا قرن أىّ بلفظة «الشىء» أو «الموجود»، أما اذا قرن بغيره من الأمور العامة، كان المراد طلب تمييزه عن مشاركه فى العام فكل مميز صالح لجوابه و ان لم يكن ذاتيا و هذا القسم من الذاتى الذى ليس بدالّ على الماهية مميز لا محالة فكان صالحا لهذا الجواب.

و قد يسمى باسم الفصل و ان كان كل مميز فصلا سواء كان ذاتيا أو عرضيا، لكن المنطقيين خصوا بهذا الاسم المميز الذاتى، وحدّه أنه الكلى المقول على النوع فى جواب أىّ ماهو فى ذاته.

و اعلم: أن الفصل اذا اقترن بطبيعة الجنس قومها نوعا فهو ذاتى لطبيعة الجنس، كالنطق الذى يقوم الحيوان نوعا هو الانسان لكنه ليس ذاتيالطبيعة الجنس المطلقة مثل الحيوان المطلق فى مثالنا اذ الحيوانية المطلقة قد تخلو عن النطق، و لا يتصور خلو الشىء عن ذاتياته بل هو ذاتى لطبيعة الجنس المخصصة فى الوجود التى هى حيوانية الأنسان دون حيوانية غيره من الأنواع.

فان تلك الحيوانية انما تتقوّم نوعا محصلا بالنطق، فالنطق و ان كان ذاتيا للمقوّم نوعا الذى هو مركب من الحيوانية والنطق.

فهو ذاتى[1] أيضا للحيوانية المخصصة دون اعتبار النطق معها، اذ لو كانت

١- فهو ذاتى للحيوانية المخصصة دون اعتبار النطق معها الخ معنى كونه ذاتيا للحيوانية المخصصة انها لا تكون حصة للنوع بالفعل بحيث تكون حقيقة محققة الا

بالفصل فهو ذاتی لها من حیث انها لا تکون ذاتاً حقیقة الا بانضمامه الیها و ان لم یکن هو داخلا فی مفهومها.

و بعض القوم صرح بان الفصل علة فاعلیة لحصة النوع من الجنس فالناطق مثلا علة فاعلة للحیوانیة التی فی الانسان، و زعموا أنهم فهموا ذلک من کلام الشیخ **ابن‌سینا** و هو وهم غیر صحیح و خبط فی فهم مارأوه من عبارات الشیخ و غیره فی بیان مذهب افلاطون و ارسطو فی وجود الجنس والنوع والفصل.

و لیس موضع تفصیله فی المنطق و انما هو باب واسع من ابواب الحکمة الاولی یبین فیه: هل للمعقولات الکلیة **وجود عقلی حقیقی** مستقل عن الوجود الحسی و لیس دونه فی التحقق الوجودی و ان ذلک الوجود العقلی الحقیقی یتنزل الی الوجود الحسی فی افراد کل نوع و هو ما ذهب الیه **افلاطون**.

أو أن ذلک الوجود الحقیقی للکلیات لیس الا وجودا واحدا و هو وجود الحصص فی الاشخاص أو حصص الاجناس فی الانواع.

فکما تقول ان النوع و هو الحقیقة اذا وجد فی الخارج فتشخصه هو ذلک الوجود الخاص لا امر اخر جعلها شخصا و بقیة العوارض تلحقها بعد اعتبارها موجودة بذلک الوجود دون أن یکون الوجود جزأ منها.

کذلک تقول: ان الناطق مثلا هو الوجود الخاص للحیوان فی الانسان، و به صار نوعا بدون أن یکون جزأ من الحیوان فوجود النوع والجنس والفصول وجود واحد و هو مذهب **ارسطو**. و هذا لا حاجة لبیانه فی المنطق و مع حرص المصنف علی الابتعاد عن هذه المباحث الحکمیة فی المنطق فقد خاض فی بعض ما خاضوا فیه.

والذی یحتاج الیه فی المنطق للفرق بین الذاتی و غیره هو ما قاله الشیخ **ابن‌سینا**: «ان الفصل ینفصل عن سائر الأمور التی معه بأنه هو الذی یلقی أولا طبیعة الجنس فیحصلها و یفرزها و انها (أی سائر الامور) تلحقها بعد مالقیها و أفرزها».

و قول المصنف **اذ لوکانت ذاتیة بالنسبة الی المرکب** منه الخ یرید به أن المرکبات الاعتباریة کالجسم الابیض یکون فیها العرض جزأ من المرکب مقوّما له من حیث هو مرکب منه و من غیره، و مع ذلک لا یعد ذاتیا، فکذلک جزئیة الناطق للمرکب منه و من

ذاتيته بالنسبة الى المركب منه و من الحيوانية فقط، لم يكن بينه و بين العرضيات فرق فان جميعها ذاتية بهذا الاعتبار، اذ البياض ذاتى للجسم الابيض اذا أخذ الجسم من حيث هو أبيض والضحك ذاتى للحيوان الضاحك من حيث هو ضاحك.

فقد عرفت بهذا أن اعتبار كون الفصل ذاتيا للجنس هو غير اعتبار كونه ذاتيا للنوع المقوّم به.

فان ذاتيته بالنسبة اليهما على اختلاف، أما بالنسبة الى النوع فهو داخل فى معناه، و أما الى طبيعة الجنس التى هى حصة(١) هذا النوع فغير داخل فى معناها بل مقوّم لها فى الوجود فقط، اذ لو لا الفصل لما تصور تقومها أصلا.

و اعلم أن طبيعة الجنس اذا تقوّمت بالفصل نوعا استعدّت بعد ذلك لما يلحقها من اللوازم والعوارض الغير الذاتية و قبل اقتران الفُصل بذلك الجنس لا يتصوّر اقتران شىء من اللوازم التى تتبع ذلك النوع به بل جميعها تَسْنَحُ بمعنى تعرض ـ بعد الفصل.

و هذا المتقوم بالفصل قد يكون نوعاً أخيراً، و قد يكون نوعاً متوسطا كالحيوان المتقوم بالحساس الذى هو فصله.

و ما هو مثل الحساس الذى هو فصل جنس الشىء، فهو ذاتى مشترك لجميع الأنواع الواقعة تحت ذلك الجنس و مع ذلك لا يقال عليها فى جواب «ما هو» باعتراف المنطقيين، فتعرف به أنه ليس كل ذاتى مشترك مقولا فى جواب «ماهو».

والفصل و ان لم يكن ذاتياً مقوّما لطبيعة الجنس المطلقة فهو مقسّم لها.

الحيوان و هو الانسان ليست وحدها كافية فى الدلالة على أنه ذاتى له.

فلابد لكونه ذاتيا من أمر اخر و هو تحصيله لحصة الجنس فى الوجود كما سبق ولوا اكتفى المصنف فى الفرق بين الفصل و غيره بما ذكره الشيخ لبعد عما لا حاجة اليه.

١ـ **حصة هذا النوع** الخ أى حصة الجنس المحصلة فى هذا النوع.

فكل فصل فهو اذن بالقياس الى النوع مقوم و بالقياس الى جنس ذلك النوع مقسم و بالقياس الى طبيعة الجنس المخصصة فى الوجود ايضا مقوم.

فللجنس الاعلى الفصل المقسم دون المقوم، و للنوع الأخير المقوم دون المقسم، و للمتوسطات المقوم والمقسم معاً أما المقسم فما يقسمه و يقوم نوعه تحته و أما المقوم فما يقومه و يقسم جنسه اليه، فهذه الثلاثة التى هى الجنس و النوع و الفصل أقسام الذاتى.

و أما العرض: فاما أن يكون خاصاً بنوع واحد دون غيره، سواء كان لازما أو عارضاً مفارقا، و سواء عم جميع النوع أو لم يعم، و سواء كان النوع أخيراً أو متوسطاً و يسمى **الخاصة**.

و لكن أفضل الخواص ما هو اللازم العام لجميع أشخاص النوع وَحَدّها أنها كلية مقولة على جزئيات نوع واحد قولا غير ذاتى، و هى مثل الضاحك والكاتب للانسان، و مساوى الزوايا لقائمتين للمثلث.

و اما أن لا يكون خاصا بل يوجد لغيره من الأنواع، سواء كان لازما لتلك الأنواع او مفارقا، و سواء عم جميع آحادها أو لم يعم و يسمى **العرض العام**.

وحَدّه انه المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة قولا غير ذاتى، و هو كالأبيض للثلج والجص، و كالمتحرك لأنواع الحيوانات.

و هذا العرض غير العرض المستعمل مقابلا للجوهر الذى ستعرفه بعد.

فان هذا قد يكون جوهراً كالأبيض بالقياس الى الانسان والثلج و هو عرض عام، اذ هو كلى محمول على الثلج والجصّ، و ليس بجنس له و لا فصل و لا نوع و لا خاصة، فلابد من أن يكون عرضا عاما لأن الكلى لا يخلو من أحد هذه الأمور الخمسة كما عرفت.

الفصل العاشر

فی مناسبة هذه الخمسة بعضها مع بعض

اعلم أن الشیء الذی هو جنس ليس جنساً فی نفسه و لا بالقياس الی كل شیء، بل جنساً للأمور المشتركة فيه المقول هو عليها فی جواب «ماهو» و هی أنواعه.

و كذلك[١] النوع انما هو نوع بالقياس الی الأمر الذاتی الذی هو أعم منه، و هو جنسه المتضمن لجميع ذاتياته التی تشاركه فيها الأنواع الأخر.

والفصل فصل بالقياس الی ما يتميز[٢] به فی ذاته.

والخاصّة انما هی خاصّة بالقياس الی ما يعرض لطبيعته وحده و كذلك العرض انما هو عرض عام بالقياس الی ما يعرض له لا وحده، بل اذا أخذ مع غيره.

وههنا[٣] دقيقة لفظية يجب أن يتنبه لها، و هی أن المشتركات فی الجنس قد يمكن أن تؤخذ علی وجه لا يكون الجنس بالاضافة اليها الا نوعا

١- **و كذلك النوع** الخ هذا هو النوع بالمعنی الاضافی أما بالمعنی المشهور فهو نوع القياس الی الاشخاص التی تحته متفقة فيه مختلفة بالعدد فقط.

٢- **الی ما يتميز به فی ذاته** أی الی الماهية التی تتميز به فی ذاتها.

٣- وههنا دقيقة الخ حاصل ما فصله المصنف فی الامثلة أن كل كلی اخذته من حيث هو فی شخص مع ملاحظة التشخص فيه دون ماعداه، فقد اعتبر ته من حيث هو حصة تحققت بهذا التشخص و هو الوجود الخارجی، فيكون حقيقة تحققت بهذا الوجود.
فتكون نسبتها الی بقية الوجودات الخاصة هی نسبتها الی هذا الوجود فتكون نوعا لا يختلف فی افراده الا باختلاف الوجودات لا غير، و هو من الانواع الاعتبارية كما لا يخفی.

كالحيوان اذا أخذ بالنسبة الى هذا الحيوان المشار اليه دون أخذ النطق معه فانه يكون نوعا بهذا الاعتبار لأنه يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد اذا لم يؤخذ معها النطق و غيره من الفصول التى للحيوانات الأخر.

و كذلك الفصل مثل الناطق اذا أخذ بالنسبة الى هذا الناطق غير مأخوذ معه الحيوانية، فانه نوع لا فصل جنس، و انما هو فصل لأشخاص الحيوان اذا اعتبرت حيوانيتها.

و كذلك الضحاك انما هو نوع أيضا لهذا الضحاك من غير أن يعتبر انسانا، و انما هو خاصة لاشخاص الناس.

و كذلك الأبيض لهذا الابيض من حيث هو ابيض مشاراليه نوع له و انما هو عرض عام للثلج والجص و غير ذلك مما هو موصوف بالابيض لا لهذا الابيض من حيث هو هذا الابيض.

و كما ان الجنس ليس جنسا لاحد جزئياته المأخوذة دون الفصل، فكذلك ليس جنسا للفصل و لا الفصل نوعا له، و الا لاحتاج الى فصل آخر بل الفصل معنى خارج عن طبيعة الجنس المطلقة.

و كذا الجنس خارج عن معنى الفصل، فان الناطق ليس هو حيوانا ذا نطق بل شىء ما ذو نطق، و ان كان يلزم أن يكون ذلك الشىء حيوانا كما عرفت.

و أما الحيوان ذو الناطق فهو الانسان الذى هو النوع و لو كان الحيوان داخلا فى معنى الناطق لكان اذا قيل حيوان ناطق، فقد قيل حيوان هو حيوان ذو نطق.

والجنس اذا قيل على الفصل فهو كما يقال العرض اللازم على المعروض له و نسبة الفصل اليه كنسبة الخاصة التى لا توجد فى جميع النوع الى النوع، لكن الفرق بينهما أن الفصل هو الذى يقترن بالجنس أولا فيقوّمه نوعا موجودا بالفعل مستعدّا للحوق الخواص به، والخاصة والعوارض اللازمة تعرض بعد تقوّمه نوعا لاقتران الفصل بطبيعة الجنس.

و اعلم أن الفصل المنطقى للانسان هو الناطق لا النطق فان الفصل الكلى يحمل على النوع كما عرفت، والنطق لا يحمل على الانسان الا بالاشتقاق و لكنه[١] مع ذلك يسمى فصلا بسيطا.

والكليات الخمس أيضا على هذا المنهاج فالجنس هو مثل الحيوان المحمول على جزئيه الذى هو الانسان لا الحيوانية، و كذلك النوع هو مثل الانسان لا الانسانية، و الخاصة مثل الضحاك لا الضحك، والعرض العام مثل الأبيض لا البياض.

لأن هذه هى المحمولات على جزئيات النوع التى هى زيد و عمر و لا النطق والضحك والحيوانية والانسانية والبياض.

و اعلم أنه قد يكون شيء بالاضافة الى أنواع عرضا عاما، و بالاضافة الى ما فوقها خاصة كالمشى، فانه عرض عام بالقياس الى الانسان و خاصة للحيوان.

بل قد يمكن أن يكون شيء واحد جنساً و نوعا و خاصة و عرضا عاما بالنسبة الى أشياء مختلفة كاللون، فأنه من الكيف و جنس للسواد والبياض و خاصة للجسم و عرض عام للانسان والفرس.

١- ولكنه أى الناطق يسمى فصلا بسيطا و ان كان مشتقا يحتوى مفهومه معنى مركبا لان الفصل ما عبر عنه الناطق لا مفهوم الناطق.

الفن الثانى
فى المعانى المفردة المدلول عليها بالألفاظ الكلية الخمسة
و يشتمل على اثى عشر فصلا
الفصل الأول

نريد أن نبين فى هذا الفن جملة الأمور التى تقع عليها هذه الألفاظ الخمسة المذكورة فى الفن الأول التى معانيها فى الذهن أجزاء المعانى المركبة التركيب الموصل الى درك المجهولات.

والمنطقيون حصروا الأمور فى أجناس عشرة هى أجناس الأجناس، و قسموا كل واحد منها الى أنواعه منحطين فى القسمة الى درجة أنواع الأنواع التى لا نوع بعدها، و بينوا خواص كل واحد منها و الأمور العامة لجميعها أو لعدة منها.

و أن الألفاظ المفردة الكلية لا تخرج بالدلالة عن شيء منها، الا أن أكثر البيان الذى يستعمل فى هذا الفن هو على سبيل الوضع والتسليم لا على سبيل التحقيق.

فان البيان اللائق بفهم المبتدىء قاصر عن الوفاء بتحقيق مقصود هذا الفن، بل لا يفى به الا نظر المنتهى الى العلوم الكلية المتدرّب بكثير من النظريات.

و ذلك لأن ضرورية هذا العدد لا تبرهن فى المنطق و لا كون كل واحد منها جنسا حقيقياً و لا كون كل واحد منها جوهرا و الباقية أعراضا، بل يجب أن يقبل قبولا على سبيل التقليد و حسن الظن.

فأن بيانه الحقيقى لا يتكلفه الا الناظر فى العلم الكلى من علوم ما بعد الطبيعة.

و غرضنا من تقديم هذا الفن مع تعذر الاستقصاء فى بيانه بالنسبة الى فهم

الشادين[١] أن تأنس طباعهم بأمثلة هذه الكليات الخمسة و يسهل عليهم دركها بالنظر فى نفس الأمور، فان ادراك القوانين مجردة عن المواد و الا مثلة ربما يستعصى على الطباع الغير المروضة فليكن هذا القدر من الفائدة منتهى طمعك فى هذا الفن.

اما الفن الأول فضرورى التقديم لكثرة نفعه و عموم فائدته بالنسبة الى تعليم الحجج والأقوال الشارحة، اذ الحجج مؤلفة من مقدمات والمقدمة مؤلفة من مفردين بينهما نسبة أحد المفردين يسمى موضوعا و الآخر محمولا.

و لابد من كلية الموضوع ليدخل فى العلوم و من كون المحمول على نسبة من النسب المذكورة فى الذاتية والعرضية ليدخل فى البرهان الذى قصارى المنطق تعليمه.

والقسمة أيضا احدى الطرق الموصلة الى اقتناص العلم بالمجهول والقسمة الفاصلة هى التى للاجناس بفصولها المقسمة الى الأنواع اللاحقة بها كى لا تقع طفرة من درجة الى غير التى تليها فيخل بالمتوسطات، و قد تكون القسمة بالخواص و الأعراض أيضا.

فمعرفة هذه المفردات نافعة فى معرفة الحجج و منفعتها فى الاقوال الشارحة اظهر اذ الحدود من جملتها مؤلفة من الاجناس، والفصول والرسوم منها مؤلفة من الاجناس والخواص و الأعراض.

فقد عرفت بهذا تفاوت فائدتى الفنين بالنسبة الى غرض المنطق و هذاالفن هوالمسّمى [بـ]قاطيغور ياس أى المقولات العشرة.

١- الشّادين: الشدو كل شىء قليل من كثير شدا من العلم والغناء و غير هماشيئا شدوا أحسن منه طرفا، و شدوت الابل شدوا سقتها قال ابن الاعرابى الشادى المغنى والشادى الذى تعلم شيأ من العلم والأدب والغنا و نحو ذلک كانه ساقه و جمعه فالشادون أى الذين أخذوا طرفا من هذا العلم و لم ينتهوا الى غايته و هم المبتدئون.

الفصل الثانى

فى نسبة الاسماء الى المعنى

المراد بالاسم هاهنا كل لفظ دال، سواء كان ما يراد بالاسم بعد هذا أو ما يراد بالكلمة أو بالاداة.

و نسبة الأسامى الى المسميات لا يخلو من ثلاثه أقسام فانه اما أن يتحد الاسم و يتكثر[(١)] المسمى أو يتكثر الاسم و يتحد المسمى أو تتكثر الاسماء والمسميات معا.

والقسم الأول على وجهين:

أحدهما أن يكون اللفظ الواحد واقعاً على المسميات الكثيرة بمعنى واحد، لا اختلاف بينها فيه مثل الحيوان الواقع على الانسان والفرس والثور. و هذا الوجه يخص باسم **المتواطىء**، والكليات الخمس كلها بالنسبة الى جزئياتها متواطئة لانها واقعة عليها بمعنى واحد بالسوية. و ربما يظن أن الجنس والنوع والفصل هى المتواطئة فحسبُ دون الخاصة والعرض العام و ليس كذلك فان كون الاسم متواطئا هو لوقوعه على مسميات كثيرة بمعنى واحد، لا لكون المعنى ذاتيا أو عرضيا.

والثانى:

من وجهى القسم الأول ينقسم ثلاثة أقسام.

اما أن يكون المعنى المفهوم من اللفظ واحداً فى المسميات كلها ولكن

١- **و يتكثر المسمى** أى يكثر ما يطلق عليه اللفظ فان الحيوان و ان اتحد مفهومه و هو المعنى الموضوع له اللفظ و لكنه يكثر ما يطلق عليه الحيوان كالانسان والفرس و غيرهما و هى من مسمياته لأن كلاً اسمه حيوان.

بینها اختلاف فیه من جهة أخری مثل أن یکون لبعضها أوّلا أو بعضها اولی به أو هو أشد فی بعضها.

و اما أن لا یکون المعنی واحدا و لکن بین المعنیین مشابهة ما.

واما أن لا یکون المعنی واحدا و لا بین المعنیین مشابهة ما، **فالقسم** الأول من هذه الثلاثة یسمی لفظا **مشکّکا** و هو مثل **الوجود** الواقع علی الجوهر والعرض فان معناه واحد فیهما، و لکنه للجوهر أولّا و أولی و للعرض ثانیا و لیس بأولی، بل هو لبعض الجواهر أقدم و أولی منه لبعض و لبعض الأعراض کذلک اقدم و اولی من بعض.

و الأول غیر الأولی لأن کثیرا مما هو اولی لیس بأول، و هو اذا کان المعنی فیهما **معا** من غیر تقدم و تأخر و لکنه فی أحدهما أتم و أثبت.[۱] و أما کل ما هو أول فهو اولی و أما الاختلاف بالشدة و الضعف فانما یکون فی **المعانی** التی تقبل الشدة والضعف مثل المتلونات المختلفة بشدة ألوانها و ضعفها کالثلج والعاج و الجص، و کذلک الأشیاء الحارة والباردة فان بعضها یکون أشد حرارة من بعض و کذلک فی البرودة فلا یکون الأبیض والحار والبارد واقعا علیها بالتواطیء بل بالتشکیک.

والقسم الثانی من هذه الثلاثة یسمی **الأسماء المتشابهة** و ذلک مثل تسمیتک الفرس الطبیعی والفرس المصوّر حیوانا و لیس وقوع الحیوان علیهما بمعنی واحد.

فان معناه فی أحدهما هو أنه جسم ذو نفس حساس متحرک بالارادة، و فی الآخر معناه أنه شکل صناعی یحاکی ظاهره صورة الجسم الحساس المتحرک بالارادة.

۱- و اثبت کما لو وجد بیاض و حرکة لشیء واحد فی آن واحد من علة واحدة فان الوجود للبیاض أتم و أثبت منه فی الحرکة.

و لكن بين المعنيين مشابهْة ما اما فى الشكل أو فى غير ذلك هى الداعية الى اعطاء أحد الأمرين اسم الآخر فيكون الاسم موضوعا لأحدهما أولا و للآخر ثانيا.

فاذا قيس الاسم اليهما جميعا كان ذلك تشابه الاسم و اذا قيس الى الثانى منهما سمى **بالاسم المنقول**.

و ربما خص المنقول بما شاع فى الوضع الثانى و صار حقيقة فيه و ترك استعماله للمعنى الأول، كلفظتى الصوم و الصلاة اختصتا فى الوضع الثانى بالعبادتين المعروفتين. و ان كان لفظ الصوم بالوضع الأول للامساك و لفظ الصلاة للدعاء.

و الأسماء **المستعارة** و **المجازية** من المتشابهة أيضا، فان لفظ الشىء انما يستعار لغيره بشبه أو قرب و اتصال بينهما.

لكنها اذا استعيرت ففهم معناها صارت من جملة المنقولة.

والمستعار هو الذى استعير للشىء من غيره من غير نقل اليه بالكلية و جعله **للمستعار** له بالحقيقة بل يكون باقيا كما كان للمعنى الأول، و ان أريد به فى الحال المعنى الثانى كقولك للبليد حمار.

والمجاز هو الذى يطلق فى الظاهر على شىء والمطلق عليه فى الحقيقة غيره، كقول اللّه تعالى (**وَاسألَ القَرْيةَ**) اى أهلها و لو لا ما بين القرية و الأهل من كونه ساكنا و كونها مسكونا فيها لما جاز اضافة السؤال فى الحقيقة الى الأهل و من حيث الظاهر الى القرية.

ثم هذا التشابه ان كان فى أمر قريب الى الفهم فهو من هذا القسم، و ان كان فى معنى بعيدمثل وقوع الكلب على هذا الحيوان المعروف و على الشِّعرَى، لأجل أن الكلب أتبع الحيوانات للانسان، والشعرى تابعة للصورة التى جعلت

کالانسان و هی صورة الجبّار[١] توأمین فلیس من هذا القبیل بل هو من الاشتراک المحض فی الاسم من غیر تشابه فی المعنی و هذا هو القسم الثالث. و ذلک مثل العین الواقع علی منبع الماء و العضو المبصر و الدینار، فان مفهومات العین فیها مختلفة لا تشابه فیها بوجه ما و تشترک هذه الأقسام الثلاثة فی اسم.

و هو أن یقال لها **المتفقة** أسماؤها و قد یتفق أن یکون الاسم الواحد مقولا علی شیئین بالاشتراک و التواطیء، مثل الاسود اذا قیل علی القار[٢] و علی من اسمه أسود و هو ملون أیضا بالسواد.

فاذا قیل الأسود علیه تعریفا له باسمه کان قوله علیه و علی القار بالاشتراک.

و ان قیل و صفاله بالسواد کان قوله علیه بالتواطیء، بل یتفق أن یکون مقولا علی شیء واحد من جهتین بالاشتراک کالأسود المسمی به شخص ملون بالسواد فان وقوع الاسود علیه بالاضافة الی اسمه و لو نه وقوع بالاشتراک.

و ربما کان معنی **عاما** مسمی باسم و سَمِیُّ ذلک الاسم معنی خاص تحته، فوقوع الاسم علیهما و الحالة هذه وقوع بالاشتراک مثل **الممکن** اذا قیل لغیر الممتنع و قیل لغیر الضروری وجودا و عدما و غیر الممتنع أعم من غیرالضروری فاذا قیل علیهما الممکن فهو قول بالاشتراک بل قوله علی

١- صورة الجبار توأمین صورة الجبار هی صورة الجوزاء برج من البروج الاثنی عشر و سمیت الجوزاء بالجبار لأنها علی صورة ملک متوج جالس علی کرسی و یعتبرون فیها صورتی انسان لهذا قیل انهما توأمان و الشعری کوکب نیر یقال له المرزم بکسر فسکون ففتح یطلع بعدالجوزاء، و طلوعه فی شدة الحر و هما الشعریان العَبُور التی فی الجوزاء والغُمَیصاء التی فی الذراع تزعم العرب أنهما أختا سهیل.

٢- القار بالقاف شیء اسود تطلی به السفن والابل و قیل هو الزفت.

الخاص وحده قول بالاشتراک أیضا بالنظر الی ما فیه من[١] المعنیین المختلفین و یقع من أمثال ذلک غلط کثیر. فهذه کلها أقسام القسم الأول و هی **المتواطئة** و **المشککة** و **المتشابهة** و **المشترکة**.

و أما القسم الثانی ـ و هو ما یتکثر الاسم و یتحد المعنی، فهو مثل قولنا: اللیث و الأسد لهذا السبع المعروف و الخمر و العُقار للشراب المسکر المعتصر من العنب.

فان هذه الاسماء متواردة علی معنی واحد من غیر أن یکون لبعضها دلالة زائدة لیست لغیره و تسمی أسماء **مترادفة**.

و أما القسم الثالث، الذی یتکثر فیه الاسم و المعنی جمیعا فیسمی أسماء **متباینة** مثل الحجر والفرس والسراج و الماء، و هذه الأسامی اما أن تکون مختلفة الموضوعات کما ذکرنا من المثال و اما أن تتفق موضوعات معانیها المختلفة فیظن أنها مترادفة لاتفاق موضوعاتها و لیست کذلک.

فذلک علی أقسام: اما أن یکون أحد اللفظین بحسب الموضوع والآخر بحسب وصف له مثل قولنا السیف والصارم، فان السیف اسم لهذه الآلة التی هی موضوعة[٢] لمعنی الصارمیة والصارم اسم لها اذا أخذت بوصف **الحدّة**.

و قد یکون کل واحد من اللفظین بحسب وصف وصف، مثل قولنا: الصارم و المُهَنَّدفان أحدهما یدل علی حدّته و الآخر علی نسبته.

و قد یکون أحد اللفظین بحسب وصف والآخر بحسب وصف لذلک الوصف، کقولنا: ناطق و فصیح فالناطق وصف والفصیح وصف لذلک الوصف.

١- من المعنیین أی جواز الوجود و جواز العدم فاطلاق الممکن علی جائز الوجود و علی جائز العدم بالاشتراک.

٢- موضوعة لمعنی الصارمیة أی هی ذات والصارمیة و صف لها محمول علیها حمل اشتقاق.

و من جملة المتباينات الأسامى المشتقة و هى التى لمسمياتها صفة أو شىء غير الصفة منسوب اليها، فيؤخذ لمسمياتها من أسماء تلك الصفات أو الشيء المنسوب اليها أسماء لتدل على وجود تلك الصفات أو الأشياء المنسوبة اليها.

و تُغيّر تلك الأسامى فى الشكل والتصريف أو الزيادة والنقصان، لتدل على تخالف المعنيين كقولنا: شجاع من الشجاعة و متمول من المال و حدّادمن الحديد.

و لو كان مأخوذا بعينه من غير تغيير الشكل كالعادل الموجود فيه العدل اذا سمى عدلا، لم يكن من جملة ما سموه مشتقابل من جملة ما يقال باشتراك الاسم، والمنسوبات مثل المكى و المدنى من هذا القبيل.

و ربما اختص المشتق بما يدل بتغيير اللفظ عن شكله كالمهند والمنسوب بما يدل بالحاق لفظ النسبة به مع بقائه على شكله كالهندى، و المشتق يحتاج الى اسم موضوع لمعنى و الى شىء آخر له نسبة الى ذلك المعنى و الى مشاركة لاسم هذا الآخر مع الاسم الأول و الى تغيير ما يلحقه.

الفصل الثالث

فى تعريف الجوهر والعرض

الموجود اما أن يكون جوهرا أو عرضا، **والجوهر هو الموجود لا فى موضوع** والعرض هو الموجود فى موضوع.

و نعنى **بالموضوع** هاهنا المحل المتقوّم بذاته المقوم ما يحله، فكل ما هو فى [شىء] بهذه الصفة فهو عرض.

و ما ليس فى شىء بهذه الصفة اما لأنه ليس فى شىء اصلا أوان كان فى شىء فلا يكون ذلك الشىء متقوما بذاته مقوما لهذا الحالّ فيه فهو جوهر.

أما ما هو فى شىء و لكن لا على هذا النحو، فمثل صورة الماء فى المادة القابلة لها، و مثل وجود الجزء فى الكل كالو احد فى العشرة، و مثل الجنس فى النوع كالحيوان فى معنى الانسان، و مثل النوع فى الجنس كمثل الانسان فى عموم الحيوان و مثل كون الشىء فى المكان أو فى الزمان.

أو فى عرض من الأعراض مثل ما يقال فلان فى الغضب أو الراحة أو الصحة أو السعادة أو السياسة، فان جميع هذا ليس موجودا فى الموضوع على النحو الذى حددنا الموضوع.

أما مادة الماء فليست مقومة الذات الا بصورة المائية فلا تكون موضوعا لها و كذا الكل لاقوام له الا بالجزء، و كذلك طبيعة النوع تقومها بطبيعة الجنس كالانسان تقومه بالحيوان، و عموم الجنس أيضا تقوّمه بالنوع فمالم يكن للجنس أنواع لا يتحقق جنسا فلا يكون أحدهما موضوعا للاخر.

و أما كون الشىء فى المكان أو الزمان أو الغضب و غير ذلك، فليس قوامه بهذه الأشياء فالجسم قد يفارق مكانه الى غيره و لا يبطل قوامه.

و كذلك يستبدل الزمان و هو على قوامه و تستبدل هذه الحالات من

الغضب و الراحة و غيرها و قوامه باق.

و ان اتفق ان كان شيء من هذه ملازما، ككل الأرض في مكانه[١] الذى هو فيه فليس لتعلق قوامه به، و أن مكانه[٢] هوالذى أفاده القوام بذاته و وجوده بالفعل.

و أما العرض فبخلاف ذلك فانه انما لا يفارق موضوعه الذى له بعينه، لأن قوامه بذلك الموضوع لا لأمر آخر سوى ذلك.

و قد أورد من جملة ما يقال في شيء وجودُ الكل[٣] في الاجزاء طلبا للفرق بينه و بين العرض في الموضوع، و هذا تعسف غير محتاج اليه.

اذ الكل هو مجموع الاجزاء فلا يقال ان الكل في الاجزاء، بل الكل هو الاجزاء لا واحد واحد منها بل جملتها، فنسبة الكل بـ«في» اما الى جزء جزء و هو محال.

اذ ليس الكل في واحد واحد من الاجزاء أو الى الاجزاء جملتها و هو جملة الاجزاء، فكيف ينسب اليها بأنه فيها اذ هو كنسبة الشيء الى نفسه بأنه فيها، فلا يقال العشرة في آحادها و أجزائها و هذا القدر كاف في الفرق بين العرض و بين ما يقال في شيء.

ثم الجوهر منه جزئي كزيد و عمرو و هذا الخشب و هذا الجمل و منه كلي كالانسان والحيوان.

١- في مكانه أي مكان كل الارض.

٢- و أن مكانه هو الذى أفاده الخ معطوف على تعلق قوامه أي ليس لزوم الارض لمكانها أو لزوم مكانها لها بسبب أن قوام الارض متعلق بالمكان و ان المكان هو الذى أفادها قوامها بذاتها و افادها وجودها بالفعل.

٣- وجود الكل في الاجزاء نائب فاعل أورد أي كما أوردوا فيما سبق الوجود في المكان و كون الجزء في الكل مثلا ليفرقوا بين هذا و بين كون العرض في الموضوع أو ردوا أيضا الكل في الاجزاء ليفرقوا بينه و بين العرض الخ.

والعرض منه جزئي كهذا البياض و هذا العلم و منه كلي كالبياض والعلم.

فالجوهر الكلى مقول على موضوع و موجود لا فى موضوع، أما كونه مقولا على موضوع فلكليته، و أما أنه ليس فى موضوع فلجوهريته.

و لفظة الموضوع فيهما باشتراك الاسم فان الموضوع عند ما يقال فيه مقول على موضوع معناه المحكوم عليه بايجاب أو سلب كما تقدم فى الفن الأول. والموضوع عند ما يقال ليس فى موضوع هو ماحد دناه فى هذا الفصل.

والعرض الكلى مقول على موضوع و موجود فى موضوع.

و أما الجوهر الجزئى فلا مقول على موضوع و لا موجود فى موضوع، أما أنه ليس موجودا فى موضوع فلجو هريته و أما أنه ليس مقولا على موضوع فلأن الموضوع الذى يقال هو عليه اما أن يكون كليا أو جزئيا، و لا يجوز أن يكون كليا لان الكلى هو ما يشترك فى معناه كثيرون، فلا يجوز أن يصير بحيث يستحيل اشتراك كثيرين فى معناه و هو كلى.

و اذا حكمنا عليه بجزئى أنه هو فقد حكمنا بأن ما يشترك فيه كثيرون هو موصوف بأنه لا يجوز أن يشترك فيه كثيرون و هو محال.

اللهم الا أن يلحق السور الجزئى بذلك الكلى مثل أن تقول: بعض الناس زيد فتكون قد غيرت الأمر عن وضعه الطبيعى فان زيداً أولى أن يكون موضوعا للانسان منه لزيد لأنه لا يعرّف الانسان و الانسان يعرّفه.

ثم ليس ذلك البعض الازيدا بعينه فلا حمل و لا وضع الا فى اللفظ و ان كان موضوعه جزئيا فلا يجوز أن يكون غيره لان الجزئيين المتباينين لا يحمل أحدهما على الآخر، فان هذا الخشب لا يكون ذلك الخشب، و زيدا لا يكون عمرا من حيث هما شخصان جزئيان، فبقى أن يكون موضوعه هو بعينه و مثل هذا لا يكون موضوعا الا بحسب اللفظ مثل ما تقول: زيد هو أبو القاسم فان الاشارة باللفظين هى الى شىء واحد هو معين فى الوجود والعقل

فهو الموضوع و هو المحمول فلا موضوع و لا محمول.

فثبت أن الجزئى ليس مقولا على موضوع فانّ المقول على الموضوع لابد و أن يكون كليا.

والعرض الجزئى موجود فى موضوع و ليس مقولا على موضوع، أما وجوده فى الموضوع فلعرضيته، و أما أنه ليس مقولا على موضوع فلجزئيته.

الفصل الرابع

فى تأليفات بين المقول على الموضوع والموجود فى الموضوع

اعلم أنه اذا قيل[١] شيء على موضوع و قيل آخر على ذلك المقول فهذا الآخر مقول أيضا على الموضوع الأول، مثل ما اذا قيل الحيوان على الانسان و قيل الجسم على الحيوان فالجسم مقول أيضا على الانسان.

و لكن انما يكون هذا الثالث مقولا على الأول، اذا كان الثانى و احدا بعينه فيهما جميعا، فيوضع للثالث من الوجه الذى حمل على الأول .

أما ان اختلف اعتبار الثانى بالنسبة الى الأول والثالث، فلا يلزم منه أن يقال الثالث على الأول مثل الحيوان اذا قيل على الانسان.

و قيل الجنس على الحيوان ثم[٢] لا يقال الجنس على الانسان لأن الحيوان الذى قيل عليه الجنس هو الحيوان المجرد فى الذهن عن الفصول المنوّعة، الصالح لقبول أىّ فصل كان.

و الذى قيل على الأنسان هو **طبيعة الحيوان** بلا شرط **تجريد** أو **خلط** فاذا خُصّص بشرط التجريد خرج عن أن يكون محمولا على الانسان، فما حمل عليه الجنس ليس محمولا على الأنسان و ما حمل على الانسان لا يحمل عليه الجنس.

فلذلك لم يجب حمل الجنس على الانسان بسبب حمله على الحيوان

١- اذا قيل شيء أى حمل حمل مواطأة.

٢- ثم لا يقال الجنس الخ أى مع حمل الجنس على الحيوان المحمول على الانسان لا يقال الجنس على الانسان لاختلاف الجهة فى حمل الحيوان على الانسان و فى وضعه للجنس.

لاختلاف اعتباری الوسط[١] بینهما.

و قد اشترط قوم کون المقول علی الموضوع **ذاتیا** و عللوا امتناع حمل الجنس علی الانسان بعرضیته.

و نحن قد أبطلنا هذا الرأی و بینا أن غیر الذاتی أیضا مقول علی جزئیاته بالتواطیء فلیس امتناع حمل الجنس علی الانسان لأنه لیس بذاتی للحیوان، بل لما ذکرناه. و اذا کان شیء مقولا علی موضوع و آخر موجودا فی هذا المقول فلا یکون مقولا علی الموضوع الأول بل موجودا فیه أیضا کالجسم علی الحیوان و البیاض فی الجسم فالبیاض لا یقال علی الحیوان بل یقال هو فیه. و اذا کان شیء موجودا فی موضوع و آخر مقولا علیه فلا یقال هذا الآخر علی الموضوع الأول أیضا، بل یکون موجودا فیه کالبیاض فی الجسم واللون علی البیاض و اللون فی الجسم لا علیه. و أما ان کان الشیء موجودا فی موضوع و آخر موجودا فی هذا الشیء، فالمشهور أن هذا ممتنع لأن العرض لا یقوم بالعرض. و لیس هذا بینا بنفسه و لا لازما من حدّ العرض و لاقام علی استحالته برهان، بل الوجود یشهد بخلافه. اما انه لا یلزم من حد العرض فلأن العرض هو الموجود فی موضوع و لم یشترط فیه أن یکون هذا الموضوع جوهرا أو عرضا، فمطلق هذا لا یمنع أن یکون موضوعه عرضا أیضا و یقومان بجوهر و لکن أحدهما بواسطة الآخر. و أما أن الوجود یشهد بخلافه، فهو أن الحرکة عرض موجود فی الجسم و توجد فیها السرعة و هی عرض، و کذلک السطح عرض کما تعرفه و توجد فیه الملاسة و هی عرض و بواسطة السطح توجد فی الجسم و لکن تنتهی آخر الأمر الی موضوع و هو جوهر توجد فیه هذه الاعراض کلها و لکن بعضها بواسطة بعض. فاذن

١- الوسط بینهما هو الحیوان و قد اختلف اعتباراه فقد حمل الانسان بلاشرط و حمل علیه الجنس بشرط التجرید عن الفصول المنوعة والصلاحیة لقبول أی فصل کان.

موضوع ما فى موضوع هو الجوهر على[1] هذا الوجه و أما موضوع ما على موضوع فقد يكون عرضا كالبياض للون و قد يكون جوهرا و لا يخفى مثاله.

١- على هذا الوجه أى وجه أن الأعراض تنتهى اليه فالجوهر موضوع لكل ما هو فى موضوع اما مباشرة أو بالواسطة و معنى كونه موضوعا أنه متقوم بذاته مقوم لما حل فيه، لا بالمعنى المقابل للمحمول، أما موضوع ما على موضوع فهو بمعنى ما يقابل المحمول لان ما على الموضوع هو المحمول و لذلك يكون عرضا كقولك البياض لون و جوهراً كقولك الجسم جوهر.

الفصل الخامس

فی بیان الأجناس العشرة

و هی الجوهر و الكم و الكيف و الاضافة و الأين و متى و الوضع و الملک و أن يفعل و أن ينفعل، فهذه هی الأمور التی تقع عليها الألفاظ المفردة.

كما أن مفردات الألفاظ مواد المركبات اللفظية، فمعانی هذه الأمور فی الذهن مواد المعانی المركبة.

و لسنا نشتغل بأن هذه العشرة تحوی الموجودات كلها بحيث لا يخرج عن عمومها شيئی.

و لا بأنه لا يمكن جمع الأمور فی عدد أقل منها.

و لا بأن دلالتها على ما تحتها دلالة الجنس أی ليست دلالة اشتقاق بل دلالة تواطیء و لا دلالة اللوازم الغير المقومة بل دلالة المقومات فانّ المنطقی لا يفی ببيان ذلک، فكل ما قيل فی بيانه فهو تعسّف غير ضروری.

الا أن ما يهمنا من البحث هو أن الموجود هل يعم العشرة عموم الجنس و العرض هل يعم التسعة عموم الجنس؟

والحق أن عمومهما ليس جنسيا لأن من شرط الجنس أن يكون وقوعه على ما تحته بالتواطیء و مع التواطیء أن يكون ذاتيا و المعنيان معدومان فيهما.

أما انه ليس و لا واحد منهما ذاتيا لما تحته، فلأن الذاتی ما اذا أخطر مع ما هو ذاتی له بالبال، لم يتصور أن يفهم الموصوف بالذاتی الا أن يفهم الذاتی له أولا و ليس الموجود و العرض بهذه الصفة.

فانا نفهم معنى كثير من الأشياء و لا نفهم وجوده، بل ربما نشک فی

وجوده.

و كذلك كثير من انواع الكمية و الكيفية نفهم معناه لا نفهم عرضيته بل نشك في عرضيته.

و لو كانا ذاتيين لما أمكن فهم جزئى لهما الا بعد[١] فهمهما لذلك الجزئى.

و كذلك ليسا بمتواطئين فان المتواطىء ما حمله على جزئياته بمعنى واحد على السواء من غير تقدم و تأخر.

والموجود يقع على الجوهر أولا، ثم على الكيف و الكم و على سائر الأعراض بعدهما.

و كذلك معنى العرض هو الموجود فى الموضوع و ما لم يوجد[٢] الكم فى موضوعه لا يوجد الأين و متى كما تعرفه بل المضاف يعرض بعد الجواهر و الأعراض.

فثبت بهذا أن ليس وقوع الموجود والعرض على هذه العشرة أو التسعة وقوعا جنسيا.

١- بعد فهمهما لذلک الجزئی ای بعد فهمهما فی ضمنه لانهما مقومان له فمعنی لذلک الجزئی ثابتين له

٢- و مالم يوجد الكم الخ فالعرض مقول على الكم أولا ثم على الاين و متى ثانيا فهو على التشكيک فيه و فيهما و کذا يقال فی المضاف مع بقية الاعراض فان العرض يقال عليه بعد جميعها.

الفصل السادس

في أقسام الجوهر و خواصه

الجوهر اما **بسيط** و اما **مركب** والبسيط هو **الفرد** الذى لا يتركب من أشياء كل واحد منها جوهر فى نفسه.

والمركب ما يتركب من أشياء هى أيضا جواهر.

والبسيط اما أن لا يكون جزأ داخلا فى تقوم المركب و ماهيته، بل هو برىء مفارق عن المادة أصلا و ليُسلَّم وجوده.

و اما أن يكون داخلا فى تقومه و ماهيته و الداخل اما كالخشب بالنسبة الى السرير، أى المحل القابل للجزء الآخرمن المركب، و اما كشكل السرير و هيئته بالنسبة اليه.

و ليس نسبة الجزء القابل الى الجزء المقبول هـهنا كـنسبة المـوضوع الى العرض فى أنه تتقوّم ذاته أولا ثم يصير سببا لقوام العرض، بل قوام القابل ههنا بالمقبول.

والجزء القابل يسمى مادة والمقبول **صورة**.

والمادة هى التى لا يكون باعتبارها وحدها **للمركب** وجـود **بـالفعل** بـل **بالقوة**.

والصورة ما بحصوله يصير المركب بالفعل.

و ما ذكرناه من شكل السرير فهوبناء على الظاهر، فليس الشكـل صـورة جوهرية بل هو عارض.

و أما المركب[1] فهو الجسم و هو اما ذو نفس و اما غير ذى نفس، و ذو

١- أى لا يوجد مركب حقيقى من أجزاء جوهرية الا الجسم و جميع مايرد عليه مـن

النفس ينقسم الى النامى و غير النامى، و النامى ينقسم الى الحساس و غير الحساس، والحساس ينقسم الى الناطق و غير الناطق.

و يندرج تحت **ذى النفس** الحيوانات و أنواع النباتات و السموات، فانّها اذوات أنفس عند الحكماء.

و تحت ما ليس **بذى النفس** الجمادات كلها من العناصر والمعدنيات.

ثم يندرج تحت **النامى** الحيوانات و أنواع النبات و تحت غير النامى السموات.

و يندرج تحت الحساس جميع الحيوانات الناطق و الاعجم و تحت غير الحساس أنواع النباتات كلها.

و يندرج تحت الناطق الاشخاص الجزئية كزيد و عمر و خالد و غيرهم.

و تحت ما ليس بناطق مماله جميع الانواع الحيوانية كالفرس والثور والحمار و غير ذلك.

و يندرج تحت كل واحد من الانواع شخصياته كهذا الفرس و ذلك الحمار.

و كل واحد من أنواع الجوهر قد يؤخذ كليا و قد يؤخذ جزئيا و كل واحد منهما جوهر لان الانسان الجزئى الذى هو زيد لم يكن جوهراً لكونه زيدا و الا لماكان عمرو جوهرا و لا لكونه موجودا فى الاعيان.

اذالجوهر: ليس حقيقته أنه الموجود فى الاعيان لا فى موضوع، بل الشىء الذى يلزم ماهيته اذا وجدت فى الاعيان أن يكون لا فى موضوع و كانت جوهريته لحقيقته و ماهيته.

و ما يحمل عليه شىء لماهيته لا يبطل ذلك الحمل بسبب العوارض التى تلحقه و الشخصية والعموم من العوارض، فلا تبطل بسببها الجوهرية

الاشكال أعراض له.

المحمولة على الانسان لماهيته الانسانية.

و فصول الجواهر أما البسيطة منها كالنطق والحس فهى أجزاء الجواهر و مقوماتها فان طبيعة الجنس انما تتقوم بالفعل بسبب اقتران هذه الفصول بها كما بيناه.

و أجزاء الجواهر لابد من أن تكون جوهرا اذهى أقدم منها، فان جزء الشيء أقدم بالذات من ذلك الشيء و لا يتقدم الجوهر فى الوجود شيء سوى الجوهر.

اذا الموجود لا يخلو من أن يكون جوهرا أو عرضا والعرض يتأخر عن الجوهر فى الوجود، فالمتقدم عليه لا يكون عرضا و ما ليس بعرض فهو جوهر، فاذن هذه الفصول جواهر.

و أما الفصول المركبة التى هى الفصول المنطقية مثل الناطق والحساس فهى محمولة لا محالة على الانواع التى هى الجواهر و لا يحمل على الجواهر ما ليس بجوهر، لكن جوهريتها ليست على سبيل تضمنها الجوهرية، بل على سبيل التزام الجوهرية أى الناطق شيء ذو نطق، يلزم أن يكون جوهرا لا أن الجوهر داخل فى معناه و حقيقته، و هذا شيء قد عرفته من قبل.

و الكلى و ان شارك الجزئى فى كونه جوهرا لكن الجزئى اولى بالجوهرية لأن وجوده لا فى موضوع متحقق.

والجوهر و ان لم تكن جوهريته هو الوجود لا فى موضوع، لكنه معتبر فيه الوجود لا فى موضوع.

والكلى لم يتحقق[1] وجوده لا فى موضوع و كذلك الكلى قوامه

١- لم يتحقق وجوده الخ أى و هو كلى، فانه عند التحقق، يكون ذلك الجزئى و قوله و كذلك الكلى قوامه بالجزئى وجه ثان لكون الجزئى أولى بالجوهرية و محصله ان الكلى فى كليته محتاج الى اعتبار الجزئى فلا قوام له بدون الجزئى و لا يخفى ما فى هذا الوجه من مخالفة الصواب فى بيان ما هو بصدده، فان الكلى محتاج الى الجزئى فى عروض

بالجزئى فما لم يكن جزئى يقال عليه الكلى، لا تتحقق الكلية التى هى نفس القول على موضوع تحته.

والجزئى ليس قوامه بالكلى، فأن من الأشياء ما ليس[١] يقال عليه كلى، بل هو وحده لا مشارك له.

والذى يقال عليه كلى فقد يمكن أن يتوهم شخصا وحده ليس عليه كلى و هذا الجزئى هو الذى ليس **بمضاف**.

و أما الجزئى بالمعنى **المضاف** فلا يعقل دون الكلى كما لا يعقل الكلى دونه.

و فيما بين الكليات تفاوت أيضا، فالأنواع أولى بالجوهرية من الأجناس، لأن قياس الأجناس الى الأنواع هو قياس الأنواع الى الأشخاص.

فان النوع يمكن أن يقال على ما تحته دون ان يكون عليه كلى آخر هو جنس.

و أما الجنس فلابد له من وجود كليات هى أنواع تحته.

و أما خواص الجوهر فمنها ما يعم كل جوهر و هو أنه لاضدّ له.

والضدان هما الذاتان المتعاقبان على موضوع واحد، يستحيل اجتماعهما فيه و بينهما غاية الخلاف.

و ما ليس له موضوع لا يكون ضدّاً لشيء و لا له ضد و الجوهر ليس فى

الكلية له و الكلية من الاعراض العامة لكل من الكليات لا دخل لها فى كونه جوهرا أو عرضا، أما الكلى فى ذاته المعروض للكلية فلا مدخل للجزئى فى قوامه بوجه الا من حيث ان الكلى لا يوجد فى الخارج الا فى الجزئى، فالجزئى أولى بالوجود لا فى موضوع من الكلى الذى لم يتحقق فى الجزئى و هو عين الوجه السابق على قوله و كذلك الخ.

١- ما ليس يقال عليه كلى أى كلى ذاتى فلا ينافى أنه لا يوجد جزئى لا يقال عليه المعلوم أو الموجود أو الجزئى فان لفظ الجزئى كلى فى مفهومه يقال على كل جزئى.

موضوع.

و أما ان عنى بالضدين ما يتعاقبان على محل، كان ذلك المحل مادّة أو موضوعا، كان لبعض الجواهر ضد و هي الجواهر الصورية.

لكن هذه الخاصية ليست للجوهر بالقياس الى كل عرض، بل بالقياس الى بعض الاعراض فان الكمية لاضدّ لها أيضا كما نبينه.

و تتبع هذه الخاصية اخرى و هى أن الجوهر لا يقبل الاشتداد والتنقص فأن المشتدّ يستدعى حالة هى ضد الحالة التى يشتد اليها و اشتداده هو أن ينسلخ عن حالة يسيراً يسيرا متوجهاً الى اخرى يكتسبها يسيراً يسيراً و هذا لايكون الّا بين ضدّين و لاتضادّ فى الجوهر و ما تساهلنا[١] فى ثبوته للجوهر فطريانه دفعة لايسيراً يسيراً و لا يتصوّر بسببه الاشتداد و النقص.

و كما أن الجوهر لا يقبل الاشتداد و التنقص على سبيل الحركة، كذلك لا يكون جوهر مّاهو أشد فى جوهريته من جوهر آخر.

فلا يكون انسان أشد فى انسانيته من انسان آخر و لافرس أشد من فرس فى فرسيته كما يكون بياض أشد فى بياضيته من بياض آخر و سواد أشد فى سواديته من سواد آخر.

و ليس معنى هذا الأشدّ هو الأولى الذى حكمنا بثبوته فى الجوهر، فأن الأولى يتعلق بوجود الجوهرية والاشد يتعلق بماهية الجوهرية، و الكم أيضا يشارك الجوهر فى هذه الخاصية.

و من خواص الجوهر التى لا يشركه فيها شىء من الاعراض، أن الجوهر

١- و ما تساهلنا فى ثبوته للجوهر الخ اى ان الحق ان لا انتقال فى الجواهر فان انتقال المادة من صورة الى صورة ليس انتقال جوهرها كما تنتقل الحرارة من طور الى طور آخر اشد منه و انما هو عدم صورة و وجود صورة اخرى تقوّم المادة كما كانت تقومها تلك و لو تساهلنا و سمينا ذلك انتقالا للجوهر مما يطرأ عليه من ذلك دفعىّ لا يقع يسيراً يسيراً كما هو الشأن فى الاشد و الانقص.

مقصود اليه بالاشارة والاعراض ان أشير اليها، فانما تتناول الأشارة بالقصد أولا موضوعاتها، ثم تتعين هى بسبب تعين موضوعاتها فلولا موضوعاتها لاستحال أن يكون اليها اشارة.

أما هى فالاشارة اليها بالعرض لا بالقصد والذات، لكن هذه الخاصية لا تعم كل جوهر، فان الجواهر المفارقة لااشارة اليها كانت جزئية أو كلية.

والجواهر المُحّسة اذا أخذت كلية صارت معقولة فخرجت عن امكان الأشارة، فهذه خاصية بعض الجواهر و هى المُحَسّة الجزئية.

و من خواصه: أن الواحد المتعيّن منه يكون موضوعا للاضداد بتغيره فى نفسه.

أما الكلى فلا يقبل الأضداد، لأنه لو قبل لكان كل شخص واقع تحته أسود و كل شخص أبيض، اذ الكلى يشتمل على كل شخص فاذا قبل حكما قبله جميع جزئياته.

و نعنى بتغيره فى نفسه أن تعاقب الاضداد عليه لا يكون بسبب تغير فى شىء آخر، بل بتغيره فى ذاته فيخرج على هذا الظن الذى يوصف واحد منه بأنه صادق، ثم يصير هو بعينه كاذبا اذا تغير الشىء المظنون و بقى الظن بحاله. و **كذلك** السطح يقبل واحد منه بعينه السواد والبياض و ذلك لأن الظن لا يقبل لذاته و بتغير نفسه وحده الضدين بل لتغير الأمر المظنون فى نفسه.

و كذلك السطح انما يقبل الضدين لتغير مزاج الجسم أولا فيتغير السطح بسببه عن ضد الى ضد.

فهذا القدر من الكلام فى الجوهر و خواصه كاف فى هذا المختصر.

الفصل السابع

فى الكَمِّ

و هو الذى يقبل لذاته **المساواة** و **اللامساواة** و **التجزى** و يمكن فرض واحد فيه أو ليس فيه يعدّه أو يقدّره و يقبل غيره هذه الصفات بسببه.

و له بالقسمة الأولى نوعان. احدهما **المتصل** والآخر **المنفصل** أما الكم المتصل فيستدعى تمييزه عن الجسمية تأنقّا فى البيان فنقول:

كل جوهر جسم يمكن أن يفرض فيه ثلاثة أبعاد متقاطعة على حد واحد مشترك بينها تقاطعا قائما، أى يحدث من تقاطع كل بعدين منها زاوية قائمة و هى التى تحدث من قيام بعد على بعد مثله الى الجهتين سواء و لا يخالف فى هذا جسم جسما.

فكونه[١] بهذه الصفة هو **الصورة الجسمية** التى هى جوهر لا الكمية التى هى عرض.

ثم الاجسام تختلف: بأن توجد بعض هذه الابعاد أو كلها فى بعضها أصغر مما توجد فى البعض.

والجسم الواحد قد يختلف أيضا فى هذا المعنى بالنسبة الى أحواله فى نفسه بسبب تشكيلات متعاقبة عليه بالفعل مثل قطعة شمع شكلّتَها بشكل يكون أحد هذه الأبعاد بسببه أزيد من الباقية.

ثم غَيّرتَه الى شكل يخالف الاول و تعرض بسببه أبعاد أُخَر مخالفة للاول،

١- فكونه بهذه الصفة. هو الصورة الجسمية يريد منشأ انتزاع ذلک الكون و هو الامر الحقيقى الذى به تقومت المادة جسما و صارت به تقبل فرض هذه الأبعاد ذلک الامر الذى لا يختلف فى جسم دون جسم، أما ما تختلف فيه الاجسام من هذه الابعاد فهو الكم كما بينه و فصله.

مع بقاء الجسمية والشمعية على ما كانت، فهذه الابعاد الموجودة بالفعل التى تختلف بها الاجسام فيما بينها أو الجسم الواحد بالنسبة الى أحواله هى الكم المتصل.

و يُرسم بأنه الذى يمكن أن تفرض فيه أجزاء تتلاقى عند حدّ واحد مشترك بينها، فمنه ما هو **قارّ الذات** و منه ما ليس قارّاً بل هو فى التجدد.

و أنواع القار الذات ثلاثة:

الأول: **الخط** و هو بُعد و احد لا يقبل **التجزئة** الا فى جهة واحدة و هو الذى يرسم فى مبادىء الهندسة بأنه طول لاعرض له.

والثانى: **السطح** و هو البعد القابل للتجزئة فى جهتين فقط متقاطعتين على حد واحد تقاطعا قائما و يرسم بأنه طول و عرض فقط.

والثالث: **الجسم التعليمى** و هو البعد القابل للتجزئة فى ثلاث جهات متقاطعة على حد واحد تقاطعا قائميا، و يرسم بأنه طول و عرض و عمق، فالابعاد الثلاثة التى هىالطول والعرض والعمق الموجودة بالفعل عند كل تشكيل هو **الجسم التعليمى**.

و قد ظن قوم أن المكان نوع رابع للكم المتصل القار الذات زائد على السطح.

و قد حدّوه بأنه: السطح الباطن للجسم الحاوى المماس للظاهر من الجسم المحوى والداخل فى هذا الحد هو السطح والباطن والحاوى والمماس والظاهر والمحوى و جميع هذا من المضاف سوى السطح فكميته اذن لكونه سطحا.

و أما الكم المتصل الذى ليس بقارّ الذات فلنضع أنه هو **الزمان** لا غير و هو **مقدار الحركة** والحد المشترك بين اجزائه المفروضة فيه هو الآن.

و أما الكم **المنفصل** فهو الذى لا يمكن أن يفرض فى أجزائه حدّ واحد مشترك بينها تتلاقى عنده و تتحد به و هو **العدد** لا غير كالسبعة.

فليس لأجزائها حد مشترک فانها ان جزئت الی ثلاثة و أربعة لم نجد طرفا مشترکا.

و ان جزئت الی ثلاثة من جانب و ثلاثة من جانب و ترک واحد بينها کانت الأجزاء ستة ان لم يعدّ الوسط معها.

و ان عد مع کل واحد من الطرفين صارت ثمانية و أجزاؤها أربعة و أربعة و ليس بينهما ما يشترکان فيه.

و ظن بعضهم أن القول نوع آخر للمنفصل سوی العدد و ليس کذلک.

فان کميته بسبب عروض العدد له و لو جعلنا کل ما يعرض له العدد کمّاً بالذات و نوعا منه، لکانت أشخاص الحيوانات والنبات والکواکب من الکمّ بالذات لا معروضا للکمّ.

فالقول مؤلف من مقاطع هی أجزاء له و هو معدود بها لا من جهة أنها حروف أو أصوات، بل من جهة أن کل حرف أو صوت أو مقطع واحد فی نفسه والقول مجتمع منها.

و هذا هو نفس العدد لا نوع آخر معه واقع تحت الکم و قد عرض للقول کما يعرض لسائر المعدودات.

و قد يعتقد أن الثِقَل من الکمية و ليس کذلک، بل هو قوة محرکة الی أسفل.

و انما يقال وزن هذا مساو لوزن ذلک اذا کانا يتقاومان فی جذب کل واحد منهماعمودَ الميزان الی جهته فلا[1] يقوی أحدهما علی اشالة الآخر رأساً فی نفسه.

۱- فلا يقوی أحدهما علی اشالة الآخر شال الميزان ارتفعت احدی کفّتيه و لم يعرف أشال الميزان أو أشال الموزون و لکن عرفّ اشالت الناقة ذنبها رفعته و أشال فلان الحجر رفعه و نحو ذلک فاستعمل المصنف أشال من هذا الباب.

فان قوی قیل انه أعظم منه و ان کان مع قوته علی تحریک هذا لا یقوی[۱] بها علی تحریک ضعفه بل[۲] یقاومه ضعفه قیل لهذا القویّ هو مساو لضِعف المقوّی علیه و للمقوّی علیه انه مساو لنصفه.

و قد یقال أیضا لثقیل انه ضِعف الآخر اذا کان تحرک فی مثل زمان تحریک الآخر ضعف مسافة تحریکه فلو لا النظر الی الحرکة و المسافة والزمان و المقاومات بین مقادیر الأجسام لم یلزم التقدیر فی الثقل من حیث هو قوة.

والحرکة یقال لها طویلة و قصیرة اما بسبب المسافة أو بسبب الزمان.

والزمان بذاته طویل و قصیر و قد یُجزّأ الی أجزاء هی ساعات و أیام و لیال و شهور و سنون.

و یعّد بواحد منها، فیلحقه العدد و عوارضه فیقال قلیل و کثیر و أکثر و أقل.

و جمیع الکمیات المتصلة یعرض لها العدد اذا جزئت بالفعل، فیکون بالذات الکمّ المتّصل و معروض الکمّ المنفصل.

و الکم قد نقسمه قسمة أخری الی ذی وضع و غیر ذی وضع و ذوالوضع هو الذی لأجزائه اتصال و مع الاتصال ثبات یمکن أن یقال: أین کل واحد منها من الآخر و یسمی عظما و مقدارا، فالخط والجسم والسطح بهذه الصفة فهی أعظام و مقادیر.

۱- لا یقوی بها أی بقوته.

۲- بل یقاومه ضعفه أی یعادله بحیث لا یرتفع و لا ینحط عنه، قیل لهذا القوی أی الذی قوی علی الشیء فرفع الکفة التی هو فیها لکنه لم یقو علی تحریک الضعف، بل قاومه الضعف قیل له انه مساو لضعف المقوی علیه و هو الذی ارتفعت کفته قبل المضاعفة فان لم یقاومه الاضعفاه قیل انه یساوی ثلاثة أضعافه و هذا یساوی ثلثة و هکذا فالعبرة بعدد المقاومات فالمقاومات هی معروض العدد الذی هو من الکم.

والزمان والعدد لا وضع لهما و اذا قيل ان الزمان مقدار الحركة فالمراد به **كمية الحركة** مطلقاً لا هذا المقدار الذى هو كم ذو وضع.

و أما خواص الكم فأظهرها أنه الذى لذاته يقبل **التقدير** و **التجزئة** و يلزم بسبب هذه الخاصة قبول **المساواة** و **اللامساواة**.

و ههنا ألفاظ تشتبه بالمساواة كالمشابهة والمشاكلة والموافقة و ليس لها معنى المساواة والمساواة هى انطباق طرفى شىء على طرفى آخر مع انطباق الشيئين ذَوَى ذينك الطرفين، فكل ما لا يمكن فيه المطابقة لا يطلق فيه معنى المساواة و لا يكون كما و هذه المطابقة لا تتصور فى **الثقل** و **الخفة** دون النظر الى المقادير المكتنفة بهما، فيعرف بهذا أنهما ليسا بالكم بالذات.

و من خواصه أنه لا ضد له كما لم يكن للجوهر ضد.

و بيانه على ما يسع المنطق: أن الضدين لابد من وقوعهما تحت مقولة واحدة بل تحت جنس قريب لهما.

و قد عرفت أنواع الكم المتصل القار الذات و هى بأسرها، قد تجتمع فى موضوع واحد أعنى **الخط** و **السطح** و **الجسم التعليمى** و الأضداد لا تجتمع والزمان أيضا لا ضد له اذ هو على التقضّى و التجدد فلا يخلفه فى موضوعه غيره.

و أنواع العدد لا تضاد بينها أيضا، اذ بين الضدين غاية الخلاف و البعد و ما من عدد يوضع ضدا للاثنين أو الثلاثة، الا و يوجد ما هو أبعد منه.

ثم الضد لا يقوم ضدّه والثلاثة مقومة لكل ما هو أكثر منها متقومة بما هو أقل منها.

و ههنا أشياء يظن أنها كميات و أضداد، مثل **المتصل** الذى هو ضد **المنفصل** و **الزوج** و **الفرد** و **المستقيم** و **المنحنى** و **الكبير** و **الصغير** و **الكثير** و **القليل**.

و ليست هذه بكميات و لا أضداد، أما الانفصال فليس ضد الاتصال، فان

الضدين ذاتان وجوديان والانفصال عدم الاتصال فيما من شأنه أو شأن جنسه أن يقبل الاتصال.

والزوج ليس ضداً للفرد من وجهين:

أحدهما أن موضوع الضدين واحد بالعدد والعدد الذى هو زوج لا يصير موضوعا للفرد.

والثانى أن الفردية عدم الانقسام بمتساويين.

و قد بينا أن العدم ليس ضدا مع أن الزوجية والفردية كيفيات فى الكم لانفس الكميات و كذا الاستقامة و الانحناء كيفيات و لا نمنع أن تعرض فى الكميات كيفيات متضادة.

و أفضل المتأخرين أومأ فى بعض كتبه الى أن الزوجية تقوّم الفردية و هذا منه تساهل، فان العدد الذى تعرض له الزوجية هوالمقوم لما تعرض له الفردية، لا أن الزوجية فى نفسها مقومة للفردية، فانهما اما كيفيتان متضادان و لا يقوم ضد ضده البتة، أو أحدهما عدم الآخر و هو الحق.

و لا يتقوم وجود شىء بعدمه و لا عدمه بوجوده، بل الكائنات التى حدوثها بعد ما لم تكن ربما جعل(١) العدم من مباديها بالعرض.

و أما الكبر والصغر و الكثرة والقلة لا الكثرة التى هى نفس العدد فليست بكميات، بل هى اضافات تعرض للكميات و مع ذلك ليست أضدادا، لأن الضدين هما ذاتان يعقل كل واحد منهما بنفسه لا بالقياس الى غيره، كالسواد والبياض ثم تعرض لهما الاضافة من حيث هما ضدان أى لا يجتمعان فى موضع واحد مع سائر(٢) شرائط التضاد.

١- جعل العدم من مباديها بالعرض كعدم المعدّات بعد وجودها المشروط فى وجود المعدّله و ليس مقوما و لا داخلا فى جوهر العلة الحقيقية لاحادث.

٢- مع سائر شرائط التضاد كاتحاد الزمان و أن يكون بينهما غاية الخلاف.

والكبر والصغر ليس لهما وراء كونهما معقولين بالقياس ماهية معقولة فى نفسها يعرض لها التضاد و بسبب[١] التضاد التضايف.

و اعلم أن التضايف أعم من التضاد، فكل متضادين متضايفان و ليس كل متضايفين متضادين فان[٢]كان الضدان متضايفين و اعترفنا بأن الصغر والكبر من المضافات لا يلزم منه كونهما ضدين، اذ من المضافات ما ليست أضداداً كالجوار والجوار والأخوة و الأخوة والصداقة والصداقة و غير ذلك.

و قول القائل ان الشىء الواحد يكون كبيراً و صغيراً و لو كانا ضدين لما اجتمعا ليس بشيئى، فانه انما يكون صغيرا و كبيرا بالقياس الى شيئين والكبير عند من يجعله ضدا ليس ضدا لكل ما يفرض صغيرا بل لما هو بالقياس اليـه صغير.

و لا يجتمع ذلك الصغر الذى هو فى ذلك الشىء الآخر الصغير بالقياس الى هذا الكبير مع كبر هذا الكبير الذى هو بالقياس اليه كبير فى شىء واحد.

و يتبع هذه الخاصية أنه لا يقبل الاشتداد والتنقص الذى يختص بالسلوك من أحد الضدين الى الآخر، كما ذكرناه فى الجوهر.

و كذلك ليس نوع منه أشد فى ماهيته من نوع آخر منه، و لا شخص من نوع أشد فى نوعيته من شخص من نوعه، فلا ثلاثة أشد فى ثلاثيتها من ثلاثة أخرى أو من أربعة فى أربعيتها.

و لا خطّ أشدّ خطية من خطّ آخر أى فى أنه ذو بعد واحد و ان كان أزيد منه فى الطول والامتداد و لكن ليس ذلك زيادة فى الماهية و لذلك يجمع

١- و بسبب التضّاد التضايف أى و يعرض لها التضايف بسبب التضاد.

٢- فبأن كان الضدان الخ متعلق بلا يلزم أى لا يلزم كونهما ضدين بسبب كون الضدين متضايفين و اعترافنا بأن الصغر و الكبر من المضافات غير أن لفظة «منه» حينئذ تكون بغير فائدة كررت تساهلا للتأكيد و لعل فى النسخة تحريفا و صحة العبارة فان كان الضدان بحرف الشرط.

الخطين المتفاوتين فى الطول والقصر حدّ و احد و هو أنه بعد واحد لا يقبل التجزئة الا فى جهة واحدة.

والفرق بين الأشد الذى نمنعه فى الكمية و الأزيد الذى نجوّزه أن الأزيد يمكن أن يشار فيه الى مثل حاصل و زيادة والأشد لا يمكن فيه ذلك و تفاوت الاشد والأضعف ينحصر بين طرفين ضدين، و تفاوت الأزيد و الأنقص لا ينحصر بين طرفين البتة.

الفصل الثامن

فى المضاف

المضاف هو الذى ماهيته معقولة بالقياس الى غيره والأمور المشتركة فى هذا الحد قسمان:

قسم له ماهية ليست مضافة من حيث ذاتها و لكن تلحقها الاضافة كالرأس، فان له ماهية هو بها جسم مخصوص و ليس مضافا من هذا الوجه ثم تلحقه اضافة الى البدن الذى هو رأسه بسبب تلك الاضافة يقال له رأس ذلك البدن.

و كذلك العلم الذى له حقيقة هو بها كيفية و تلحقه اضافة الى العالم من وجه والى المعلوم من وجه، فهذا القسم ليس مضافا حقيقيا.

والقسم الثانى: هو الذى ليس له ماهية سوى أنه مضاف أى معقول الماهية بالقياس الى غيره كالأبوة لا كالأب، فليس له ماهية سوى القياس والاضافة الى البنوّة و هذا هو المضاف الحقيقى و هو الذى ليس له وجود سوى ما به يضاف.

والقسم الأول من المضاف ان نظر الى ما يعرض له من الاضافة الى غيره لا الى ماهيته المعروض لها الاضافة، كان المعنى النسبى المحصل منه مضافاً حقيقياً.

فالمضاف الحقيقى لا قوام له بذاته و انّما هو عارض لغيره من الماهيات فاذا قطع النظر عن الماهية الملحوقة و أخذ نفس اضافتها المحصلة الى غيره كان نفس المضاف الحقيقى.

و ان أخذت الماهية بما عرض لها من الاضافة كان من القسم الأول الذى ليس بمضاف حقيقى و هذا كالسقف، فان له اضافة الى الحائط الذى يلزمه

فی الوجود، فالسقف المضاف الی الحائط لیس مضافا حقیقیاً والاضافة التی له الی الحائط هی استقراره علیه فاذا أخذت هذه الاضافة نفسها و هی کونه مستقرا علی شیء دون أخذ السقف معها، کان ذلک المعنی المضاف الحقیقی و کان معقولاً بالقیاس لا الی الحائط مطلقا، بل الیه من حیث هو مستقر علیه.

والاضافة لیست معنی واحداً فی المتضایفین، بل کل واحد منهما مختص باضافة الی الآخر غیر اضافة الآخر الیه کالمتماسین فلهذا مماسة مع الآخر و هی فیه و فی ذلک مماسة أخری بالعدد مع هذا و هذا فی الأبوة و النبوة أظهر اذ کل اضافة مخالفة للاخری بالنوع.

و من خواص المضاف التکافؤ فی لزوم الوجود وارتفاعه و انعکاس کل واحد منهما علی الآخر، فان أُخوّة هذا ملازمة لأخوّة من یقال له أخوه و کذا الأُبوّة بالقیاس الی البنوّة و کذا الصداقة و الجوار والمالکیة والمملوکیة، فاذا وجدت الأبوة وجدت البنوة و اذا عدم أحدهما عدم الاخر.

و معنی **الانعکاس** هو أن تحکم باضافة کل واحد منهما الی صاحبه من حیث کان مضافا الیه فکما یقال الأب اب الابن، یقال الابن ابن الأب والعبد عبد المولی و المولی مولی العبد.

أما اذا أضیف الیه لا من حیث هو مضاف الیه لم یجب هذا الانعکاس فی الاضافة، مثلا اذا وقعت اضافة الأب لا الی الابن من حیث هو ابن بل الی الانسان الذی هو موضوع البنوة فقیل الأب ابو الانسان أو أب انسان لم تنعکس الاضافة و لم یصر الانسان مضافا الی الأب و لا یقال الانسان انسان الأب.

و قد تصعب رعایة قاعدة الانعکاس فی المضاف بالمعنی الأول، اذا لم یتحصل منه المضاف بالمعنی الثانی.

والطریق فیه أن تجمع أوصاف الشیء فأیّ تلک الأوصاف اذا وضعته و

رفعت غيره بقيت الاضافة أو رفعته و وضعت غيره ارتفعت الاضافة، فهو الذى اليه الاضافة الحقيقية الواجبة الانعكاس فاذا رفعت من الابن أنه حيوان أو انسان أو ناطق أو مشّاء أو ما شئت من الأوصاف جاز رفعها أولم يجز و استبقيت كونه ابنا بقيت اضافة الأب اليه و ان رفعت كونه ابناو استبقيت هذه الاوصاف كلها لم تبق الاضافة.

فعلمت بهذا أن التعادل الحقيقى فى الاضافة هو بين الأب والابن و هما اللذان ينعكس أحدهما على الاخر و يقال أحدهما بالقياس الى الآخر.

و ربما يشكك على قولنا «**ان المتضايفين متلازمان فى الوجود**» بأن العلم مضاف الى المعلوم ثم المعلوم قد يوجد دون العلم، مع أن العلم لا يوجد دون المعلوم.

مثلا شیء ما من الموجودات لم يتعلق به علم انسان، فهو موجود قبل علمه.

ثم‌اذا تعلق علمه به لم يتصور وجود علمه دونه فلا تلازم بينهما و هما متضايفان.

و وجه حلّه أن المعلوم ليس مضافاً الى العلم من حيث ماهيته و وجوده، بل من حيث كونه معلوما و لا يتصور كونه معلوما دون العلم به فهما معا لا انفكاك لأحدهما عن الآخر، بل هو قبل تعلق العلم به معلوم بالقوة فالعلم به أيضا بالقوة.

و يجب أن يراعى فى التكافیء وجود المتضايفين من وجه واحد، فان كان أحدهما بالقوة كان الاخر كذلك و ان كان الاخر بالفعل كان الاخر كمثله. و اعلم أن المضاف قد يعرض للمقولات كلها:

أما فى الجوهر فكالأب و الابن و فى الكم المتصل كالعظيم والصغير و فى الكم المنفصل كالكثير والقليل و فى الكيف كالأحرّ والأبرد و فى المضاف كالأقرب و الأبعد و فى الأين كالأعلى و الأسفل و فى متى كالأقدم و الأحدث

و فی الوضع كالأشد انتصابا و انحناء و فی الملك كالأكسی و الأعری و فی الفعل كالأقطع و الأصرم و فی الانفعال كالاشد تسخنا و تقطعا. فما كان فی مقولة تقبل التضاد والاشتداد و التنقّص قَبِلها أیضا، فلما كانت الحرارة من مقولة الكیف ضد البرودة و أشد من حرارة أخری كان الأحر ضد الأبرد و أحرّ من آخر. و لما لم یكن الكم والجوهر یقبلانها لم یقبلها المضاف العارض لهما فلیس الكبیر ضدا للصغیر و لا الضِّعف ضداً للنصف لما عرفت. و هذا منی حكایة لما قیل فی كتبهم لاما هو الرأی الحق عندی. فان المضاف و ان عرض للكیفیة، فلیست الكیفیة داخلة فیه بل هو نفس كون الكیفیة مقیسة الی ما هو بازائها. و للضد طبیعة و ماهیة معقولة بنفسها ثم تعرض لها اضافة الضدیة. والمضاف لا ماهیة له سوی الكون مقیسا فلا یعرض له التضاد الذی یستدعی طبیعة معقولة بنفسها یكون هو عارضا لها. و قد قدّموا قبل هذا بأوراق أن الكبیر لیس ضدا للصغیر لأنه لیس له طبیعة معقولة بنفسها سوی أنه مضاف فلیس للاحرّ و الأبرد طبیعة سوی أنه مضاف و ان قالوا انه یكفی لعروض الضدیة طبیعة غیر الضدیة موضوعة لها كانت مضافا أو غیره و للاحر طبیعة غیر الضدیة و تعرض لها الضدیة. فللكبیر والصغیر ایضا طبیعتان سوی الضدیة هما كونهما مضافین فبان بهذا[۱] تناقض قولهم فی الموضعین.

۱- تناقض قولهم فی الموضعین فیه أنهم راعوا أن الاحر مثلا من حیث هو أحر مأخوذ فیه الحرارة التی وقعت فیها النسبة و هی كیفیة مضادة للبرودة المأخوذة فی الابرد من حیث هو أبرد و معنی كونها مأخوذة فیه: أن النسبة وقعت فیها فیكون الاحر من حیث هو أشد حرارة و هو معنی الاضافة مضاداً للابرد من حیث هو أشد برودة.

أما الكبر و الصغر فی الكمیات فهما عارضان لماهیة واحدة لا تضاد فیها و هی الجسم التعلیمی مثلا فالصغیر و الكبیر كلاهما جسم تعلیمی والصغر و الكبر اضافة محضة و لیس فیهما ماهیة وراء ذلك معقولة بنفسها یعرف لها التضاد، فهما كالابوة والبنوة بخلاف الاحرّ و الابرد فانهما مع الاضافة قد اشتملا فی نفس النسبة علی ماهیة معقولة و هی الحرارة أو البرودة و تلك الماهیة یقع فیها التضاد، فلذلك قالوا «فما كان فی مقولة تقبل التضاد والاشتداد و التنقص قبلها أیضا».

الفصل التاسع

فى الكيف

الكيف قد يراد به الكيفية و قد يراد به ماله الكيفية، والكيفية هى كل هيئة قارّة لا يوجب تصورها تصور شىء خارج عنها و عن حاملها و لا قسمة و لا نسبة فى أجزاء حاملها.

فتفارق «الزمان» و مقولة «أن يفعل» و «أن ينفعل» بأنها هيئة قارة، و تفارق «المضاف» و«الأين» و «متى» و«الملك» بأنها لا توجب نسبة الى شىء خارج، و تفارق «الكم» بأنها لا توجب قسمة و«الوضع» بأنها لا توجب نسبة واقعة فى أجزاء حاملها.

و أنواعها أربعة تحتوى عليها هذه القسمة، و هى أن الكيف اما أن يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع والتثليث والتدوير و سائر الأشكال المختصة بالكميات وكالاستقامة والانحناء للخط و كالزوجية والفردية للعدد و هذا قسم[اوّل].

و اما أن لا يكون مختصا به و هو اما أن يكون مُحَسّا كالألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة، فما كان منه راسخاً يسمى كيفيات انفعالية كحلاوة العسل و حمرة الورد و رائحة المسك و حرارة النار.

وسميت انفعاليات لمعنيين:

احدهما يعم جميعها و هو أن الحواس تنفعل عنها.

والثانى يخص بعضها وهو أنها حادثة عن انفعالات فى موضوعها، اما فى أصل الخلقة كحلاوة العسل و صفرة[1] المُصفاّر، أو بعد الخلقة كملوحة ماء

۱- و صفرة المصفار أو الاصفر بطبيعته الأزهار مثلا و صفرة المصفار و حلاوة العسل

البحر و صفرة من به سوء مزاج فى الكبد.

و ماكان منه سريع الزوال كحمرة الخجل و صفرة الوجل تسمى انفعالات لا أنها انفعالات فى أنفسها بل هى هيئات قارة، فان أنواع الكيفية تشترك فى أنها هيئات قارة.

و لكن لكثرة الانفعالات العارضة لموضوعها، اذ يوجد فيها انفعال بسبب وجودها و انفعال بسبب عدمها بسرعة فسميت انفعالات تمييزا لها عن النوع الراسخ الثابت و هذا قسم ثان.

و اما أن لا يكون مُحَسّا و هو أن يكون استعدادا لما يتصور فى النفس بالقياس الى كمالات(١) فان كان استعدادا للمقاومة والاباء عن الانفعال سمى **قوة طبيعية** كالمصحاحية(٢) والصلابة و تلك هى الهيئة التى بها صار الجسم لا يقبل المرض و لا يقبل الانغماز، لا نفس عدم المرض و الانغماز و ان كان استعداد السرعة الاذعان و الانفعال سمى لا قوة طبيعية مثل الممراضية و اللين و هى أيضا هيئة بها يسرع قبول الجسم للمرض و الانغماز لانفس

انما تنشأعن انفعال المادة بالمزاج لانها عارضة للمزاج والحرارة و ان كانت للنار على رأيهم بذاتها لا عن انفعال لكن من شان نوعها أن يعرض لموضوعه بالانفعال كالحرارة التى تعرض للمزاج مثلا.

١- الى كمالات المراد من الكمالات ما هو بالفعل مقابل ماهو بالقوة لا ضد النقائص.

٢- كالمصحاحية لا أظن أن يوجد هذا البناء فى اللغة من لفظ صح و لكن عرف أن صيغة مفعال تدل على الكثرة أو القوة فى مادتها كالمعطاء والمغوار و أهل النظر فى العلوم يسوغون لأنفسهم ان يدلوا على بعض المعانى التى لم تعرف اللغة أسماء لها بما يقرب من وضع اللغة و ان لم يرد فيه فالمصحاحية هى حالة البدن التى يقوى بها على مدافعة المرض و هى غير الصحة فان الصحة ضد المرض فلا تجتمع معه قط بخلاف المصحاحية فانها قد تكون لمريض فى حال مرضه و بها يدافع مرضه و بها ترجح استعداده لجانب الصحة عنه لجانب المرض

القبول.

و لا نعنی بهذه القوة القوة التی هی فی المادة الأولی، فان كل انسان بتلك القوة مستعد للمرض والصحة، لكن تتمة هذه القوة و هی ترجحها من جهة احد طرفی النقیض فلا یكون فی قوة الشیء أن یقبل المرض.

و أن لا یقبل فقط بل أن یكون قد ترجح قبول المرض علی لا قبوله أو لا قبوله عل قبوله و هذا قسم ثالث.

و اما أن تكون فی أنفسها كمالات لا استعدادات لكمالات أخری و هی مع ذلك غیر مُحَسّة بذاتها، فما كان منها ثابتا سمی **ملكة** مثل العلم والصحة والخلق كالشجاعة والعفة والفجور والجور، و ما كان سریع الزوال سمی **حالا** مثل غضب الحلیم و مرض المصحاح و هذا قسم رابع.

و فرق بین المصحاحیة والصحة، والممراضیة والمرض فان الممراض قد لا یكون مریضا والمصحاح قد لا یكون صحیحاً و ملكة الصناعة لیست هی أن یصنع الانسان، بل أن تصدر عنه الصناعة من غیر رویة و فكرة، كمن یكتب شیئا من[1] غیر أن یُرّوی حرفا حرفا أو یضرب بالطنبور من غیر أن یروی نَقْرة نَقْرة.

و كذلك ملكة العلم لیس أن یحضر الانسان المعلومات . بل أن یكون مقتدرا علی احضار معلوماته من غیر رویّة و لا شك أن جمیع ذلك یكون بهیئات فی النفس.

فهذه هی أنواع الكیفیات، **أولها** ما یختص بالكمیات و **ثانیها** كیفیات انفعالیة و انفعالات و **ثالثها** القوة واللاقوة و **رابعها** الحال والملكة و جمیع هذه الأنواع یقع فیها **التضاد** و **الاشتداد** و **التنقص** الا النوع المختص منه

۱- من غیر أن یروی یقال روّأ فی الامر و روّی فیه مهموزا و غیر مهموز اذا نظر و تفكر والرویة فی الامر التفكر فیه مع تأن لا عجلة معه.

بالكميات.

و لا ينبغى أن تشكل عليك أشياء عدّت فى هذا الباب و قد عدت أيضا فى المضاف مثل العلم.

و ذلك لأناقد بينا أنها ليست مضافا حقيقيا بل عارض لها الاضافة، فان العلم هيئة للنفس والخلق كذلك والأضافة من لوازمهما لا ذاتهما فدخولها فى المضاف بالعرض.

والشىء الواحد لا يتصور دخوله فى المقولتين بالذات، فانه ان كان متقوما من حيث ماهيته و حقيقته بمقولة فلا يتقوم من حيث ماهيته بمقولة أخرى ليست تلك.

و لو كان العلم و الخلق من المضاف الحقيقى لكانت أنواعهما كذلك مثل[1] النحو والشجاعة و ليس النحو نحواً لشىء الا أن يؤخذ من حيث هو علم، فيقال اذ ذاك هو علم بشىء و كذلك الشجاعة ليست بشجاعة على شىء الا أن يؤخذ من حيث هو خُلق، فيقال خُلق على شىء و كل مالجزئياته وجود غير مضاف، فليس من المضاف الحقيقى.

١- مثل النحو أراد منه العلم المعروف، فانه من أفراد العلم و ليس مضافا حقيقيا و انما تعرض له الاضافة اذا لا حظته من حيث هو متعلق بكذا من المعلومات و كذلك الشجاعة تعلقها ملكة فى ذاتها قائمة بالنفس، كأنها هيئة أو لون لها ان صح أن يعبر باللون فى مثل هذا.

و لكنها تعرض لها الاضافة عند ما تعتبرها من حيث ما يصدر عنها و ما يظهر فيه أثرها و هو الاشياء التى يتعلق بها ذلك الخلق.

الفصل العاشر
في باقى المقولات العشر

و أما الأين فهى الحالة التى للجسم يجاب بها حين يسأل أين هو و هى كون الجسم[۱] فى مكانه، و هذا أشد اشتباها بالمضاف من سائر ما عددناه.

و فى التحقيق ليس هو مجرد نسبة الى المكان، بل هو أمر و هيئة تتم بالنسبة الى المكان فاذا أخذت تلك النسبة وحدها كانت مضافا حقيقيا و هى كون المتمكن محويا.

و هذه الاضافة ليست الى المكان من حيث هو مكان بل اليه من حيث هو حاو، فان المكان من حيث هو مكان ليس من المضاف، بل هو سطح مع عارض و هو احتواؤه على محوى، فهذا العارض فيه من المضاف و هى النسبة التى بين المحوى والحاوى. و ليس الكون فى المكان هو الكون فى الأعيان الذى هو الوجود، فانا قد بينا أن الوجود ليس جنسا لما تحته و لو كان الكون فى المكان هو الوجود لكان[۲] الكون فى الزمان أيضا كذلك، فيكون للشىء وجودات كثيرة. و من الأين ما هو أول **حقيقى** و هو كون الشىء فى مكانه الخاص به الذى لا يسع معه غيره، ككون الماء فى الكوز، و منه ما هو ثان **غير حقيقى** كما يقال: فلان فى البيت و معلوم أن جميع البيت لا يكون مشغولا به، بحيث يماس ظاهره جميع جوانب البيت و أبعد منه الدار و أبعد منه البلد بل الأقليم بل المعمورة بل الأرض كلها بل العالم.

۱- كون الجسم فى مكانه أى منشأ أنتزاع ذلک فى الخارج.

۲- لکان الکون فى الزمان الخ لأنه لا فرق بين الکون فى المکان و الکون فى الزمان فى أن کلا منهما لازم للجسم الحادث و قوله فيکون للشىء وجودات لأنه أن سلم أن جسما لا يتغير مکانه على ما يزعمون فى الفلک، فلا نسلم ان جسما لا يتغير زمانه، فان الزمان متغير دائما فلو کان الکون فى الزمان هو الوجود الخارجى لکان للشىء بکل زمان وجود و هو بديهى البطلان.

والأین منه جنسی و هوالکون فی المکان و منه نوعی کالکون فی الهواء والماء والسماء أو فوق أو تحت و منه شخصی ککون هذا الشیء فی هذا الوقت فی الهواء و هو مکان ثان أو مثل کون هذا الجسم فی المکان الحقیقی الذی لا یسع معه غیره.

و فی الأین مضادة، فان الکون فی المکان الذی عند المحیط هو مقابل الکون فی المکان الذی عند المرکز، لأنهما معنیان لا یجتمعان و یتعاقبان علی موضوع واحد و بینهما غایة الخلاف و اذ قد یصار من أحدهما الی الآخر قلیلا قلیلا قبل الأشد والأضعف فان اثنین قد یکون کلاهما فوق و أحدهما أقرب الی الحد الفوقانی الذی هو المحیط فهو أشد فوقیة من الآخر.

و أما «متی» فهو کون الشیء فی الزمان أو فی طرفه فان کثیرا من الاشیاء تقع[1] فی أطراف الازمنة و لا تقع فی الأزمنة و یسأل عنها بمتی و یجاب به، فمنه زمان أول حقیقی و هوالذی یطابق کون الشیء و لا یفضل علیه کقولنا: کان وقت الزوال، و منه ثان غیر حقیقی نظیر السوق و البلد فی الأین کقولنا: کان فی سنة کذا، اذا کان فی جزء منها.

لکن بین المکان الحقیقی والزمان الحقیقی فرق، فان الزمان الحقیقی المعین تنسب الیه أشیاء کثیرة، فیکون کل واحد منها فیه علی سبیل المطابقة، لکن لا یکون[2] هو النسبة الخاصة الیه والمکان الحقیقی لا یتصور نسبة اشیاء

۱- تقع فی أطراف الازمنة کل حادث لیس بحرکة و لا فیه حرکة فهو دفعی و کل دفعی فلا یصح وقوعه فی الزمان و هو منقسم، فیکون واقعا فی طرف الزمان الماضی الذی یصله بالمستقبل کوجود صورة جوهریة فی مادتها عندالقائلین بذلک و کوجود أی جوهر من العدم، فان ذلک کله یقع فی طرف الزمان و یسأل عنه بمتی الخ.

۲- لا یکون هو النسبة الخاصة الیه أی لا تکون نسبة کل واحد الی الزمان نسبة خاصة به تُفرزه عما سواه کما هو الشأن فی المکان الحقیقی و هو حاوی الشیء فانه یفصل المتمکن و یفرزه عما عداه، فحرکة یدی فی عشر دقائق یصحبها فی الزمان حرکات

كثيرة اليه بل يتصور ذلك فى المكان الغير الحقيقى كالسوق.

و أما «الوضع» فهو هيئة للجسم تحصل من نسبة أجزائه بعضها الى بعض نسبة تتخالف الأجزاء لأجلها بالقياس الى الجهات فى الموازاة والانحراف مثل القيام والقعود والاستلقاء والانبطاح والتربع والافتراش[١] و هذه النسبة اضافة للاجزاء و وضع للكل، فكون الجسم بحيث فى اجزائه هذه الاضافة هو الوضع.[٢]

والوضع اسم مشترك يقال على معان، فمنه ما يقال[٣] لما اليه اشارة، أى تَعيُّنُ جهة ان له وضعا و بهذا المعنى للنقطة وضع و ليس للوحدة وضع.

و يقال وضع لما ذكرناه فى الكم و هو كونه بحيث يمكن أن يشار اليه أين هو مما يتصل به اتصالا ثابتا و لا يكون هذا الا فى الكميات المتصلة القارة الذات.

و يقال وضع بالمعنى الذى ذكرناه أولا و هو المقولة والوضع المختص بالكميات كانه منقول من الوضع الذى هو المقولة و هو حال الجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها الى بعض فى الجهات، فان الكميات التى ليس لها أجزاء بالفعل يمكن أن يفرض لها أجزاء متصلة على الثبات يشار الى كل واحد منها

الكواكب و حركات ما يتحرك من حيوان و نبات و غيرها و هذه الحالة التى لحركة اليد أو لليد، ان شئت الحاصلة لها من كونها فى هذه المدة من الزمان ليست خاصة بها تفرزها عن بقية الحركات أو عن بقية الأشياء المصاحبة لها بخلاف مكان اليد الذى يحتويها فانه خاص بها لا يشركها فيه سواها.

١- والافتراش من افترش ذراعيه أى بسطهما على الأرض.

٢- هو الوضع خبر للمبتدأ و هو كون الجسم أى ان الحالة التى تحصل للجسم من جهة أن فى أجزائه هذه الاضافة هى الوضع.

٣- فمنه ما يقال الخ ما مصدرية أى فمنه قولهم لما تصح الاشارة اليه بأن يكون له جهة معينة ان له وضعا.

أين هو من الآخر،الا أنه لما لم يكن للكميات جهات بذاتها بل بسبب الجسم كان بين المعنيين مخالفة.

والوضع قد يقع فيه التضاد، فان وضع الانسـان و رجـلاه عـلى الأرض و رأسه فی الهواء ممايلی السماء يضَاد وضعه و رأسه علی الارض و رجلاه فی الهواء، لأنهما معنيان لا يجتمعان و يتعاقبان علی موضوع واحد و بينهما غاية الخلاف.

و يقبل الاشتدادَ و الضعف أيضا على نحو قبول الاين والقيام والقعود قد يكونان على أتم ما يمكن فيهما و قد يكونان على ما يقرب من ذلك و هذا هو قبول الاشد و الاضعف.

و قد يقال[١] **على الحركة** الى حصول هذا الوضع و قد يقال **على الهيئة** الحاصلة القارة والوضع هو القار منهما.

و اما «الملك» فهو نسبة الجسم الى حاصر له او لبعضه منتقل بانتقاله كالتسلح[٢] والتقمص والتنعل والتختم، فمنه **جزئى** كهذا التسلح و منه **كلى** كالتسلح و منه **ذاتى** كحال الهرة عند اهابها و منه **عرض** كحال الانسان عند قميصه.

و اما «ان يفعل» فهو: تأثير الجوهر فى غيره اثراً غير قارا الذات، فحاله مادام يؤثر هو ان يفعل و ذلك مثل التسخين مادام يسخن والقطع مادام يقطع والتبريد مادام يبرد.

و أما «أن ينفعل» فهو: تأثر الشيء من غيره مادام فى التأثر كالتسخن والتبرد والتقطع.

و انما اختير لهما **أن يفعل** و **أن ينفعل** دون الفعل والانفعال لأن الفعل والانفعال قد يقالان للحاصل المستكمل القار الذات الذى انقطعت الحركة عنده كما اذا قطع شيئاً و وقفت حركته فيقال هذا القطع منه و كذلك يقال فى هذا الثوب احتراق بعد استقراره و حصوله، و قد يقالان حينما يقطع هذا و يحترق ذاك. «والحركة» هى مقولة أن ينفعل و «التحريك» هو مقولة أن يفعل. و قد يعرض فى هاتين المقولتين التضاد فان التبيض ضد التسود، كما أن البياض ضد السواد و يعرض فيهما الاشتداد والتنقص. فان من الاسوداد الذى هو السلوك ما هو أقرب الى الاسوداد الذى هو غاية السلوك من اسوداد آخر، و قد يكون بعضه اسرع وصولا الى هذه الغاية من بعضه.

١- و قد يقال على الحركة الخ ابتداء كلام لتحقيق معنى الوضع الذى هو مقولة.

٢- كالتسلح الخ التسلح: لبس لَأمَة الحرب أو اعتقال الرمح أو تقلد السيف و نحو ذلك والتقمص. لبس القميص والتنعل: بالعين المهملة لبس النعل والتختم: لبس الخاتم.

و هذا الاشتداد و التنقص ليسا بالقياس الى السواد، بل الى السوداد الذى هو حصول فى السواد بالحركة اليه و هذا غير السواد، فان السواد لا يحتاج فى تعقله سوادا الى أن تعقل حركة اليه هو غايتها.

و اعلم أن الحركة قد تعرض لمقولات أربع، و هى **الكم** و **الكيف** و **الأين** و **الوضع** و يفهم من عروض الحركة لمقولة ما معان أربعة:

أولها ـ أن المقولة موضوع حقيقى لها.

والثانى ـ أن تعرض الحركة بواسطتها للجوهر كالسطح يتوسط بين الجوهر والملاسة.

والثالث ـ أن تكون المقولة جنسالها.

والرابع ـ أن يكون الجوهر يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر.

ثم هذا هو المراد بقولنا ان الحركة تعرض لمقولة ما.

أما عروضها لمقولة **الكم** فمن وجهين: أحدهما أن يتحرك الجوهر من كم الى كم أكبر منه بزيادة مضافة اليه ينمو بها الموضوع،و يسمى نموا و الى كم أصغر منه بنقصان أجزائه و تحللها و يسمى ذبولا.

والآخر أن يتحرك من كم الى كم أصغر أو أكبر لا بزيادة أو نقصان بل بتخلخل أجزائه و انبساطها أو تكاثفها أو انحصارها و يسمى تخلخلا أو تكاثفا.

و أما الحركة فى الكيف فتسمى **استحالة** مثل التبيض والتسود والتسخن والتبرد و تعرض فى جميع أنواعه الا النوع المختص بالكميات منه.

و أما الحركة فى الأين فمعروفة و هى أن يأخذ الجسم فى مفارقة مكانه بالكلية الى مكان آخر.

و أما الحركة فى **الوضع** فهو: أن يستبدل الجسم الأوضاع من غير أن يفارق بكليته المكان ان كان فى مكان، بل أن تتبدل نسب أجزائه الى أجزاء

حاويه[١] أو محويه، و هذا انما يكون بحركة الجسم مستديرا على مركز نفسه.

و ليس فى مقولة الجوهر حركة فان الصورة الجوهرية تحدث دفعة لا يسيرا يسيرا.

و حركة المنى الى صورة الحيوانية ليست حركة فى الجوهر بل استحالة فى كيفيات المنى، و هو منى بعد الى أن يصير علقة و كذلك هو علقة الى أن يصير مضغة و هلم جرا الى قبول صورة الحيوانية.

و قد جرت العادة بأن تتلى المقولات بالقول فى التقابل والتقدم والتأخر، فلنفرد لهما فصلين اقتداء بالمتقدمين.

١- الى أجزاء حاويه أو محويه **الأول** اذا كان المتحرك فى الوضع هو المتمكن ككوكب متحرك على مركزه فى فلكه فأن نسب أجزائه الى أجزاء حاويه تتبدل بالحركة **والثانى** اذا كان المتحرك هو الحاوى والمتمكن ساكنا فان نسب أجزاء الحاوى الى أجزاء محويه تتبدل بحركته كذلك وكلا الحالين انما يكون فى حركة مستديرة حول المركز.

الفصل الاول و هو الحادى عشر

من هذا الفن فى التقابل

المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان فى شيء واحد فى زمان واحد و هو على أربعة أقسام:

أوّلها ـ تقابل السلب والايجاب و لا نعنى بالسلب والايجاب ههنا ما نعنى بهما فى بادير منياس(۱) بعد هذا، فان الايجاب والسلب هناک يخص بما هو مثل قولک: زيد فرَس، زيد ليس بفرس و ههنا يعم مع هذا الفرسية واللافرسية فالمراد به التقابل فى القول بين الأمر الاثباتي والسلبى، كان ذلک اثباته فى نفسه أو اثباته لشيء أو سلبه فى نفسه أو سلبه عن غيره.

و لا نعنى بتقابل الفرسية واللافرسية تقابلهما من حيث وجود الفرسية و عدمها فى الوجود الخارجى، فان ذلک من قسم العدم والملكة كما نختار ايراده ههنا بل تقابلهما فى القول(۲) والضمير فقط.

و ثانيها ـ تقابل المتضايفين و قد سبق ذكره.

و ثالثها ـ تقابل الضدين و هما الذاتان الوجوديان المتعاقبان على موضوع أو محل واحد و بينهما غاية الخلاف.

۱- بادير منياس معناه التأليف الأول و هو تأليف المفردات.

۲- فى القول والضمير أراد من القول الصدق على الافراد فلا يصدق أحدهما على ما يصدق عليه الآخر وبالضمير ضمير الرابطة فى قولک: هذا هوفرس أو هو لافرس و هو المفيد للصدق والحمل، فالفرس واللافرس يتقابلان فى الضمير فلا يصدقان معا على شيء واحد برابطة ذلک الضمير، والحمل ههنا فى المتقابلين ايجابى كماترى و قد يصح مع السلب أيضا كما تقول هذا فرس و ليس هو بفرس أما التناقض الآتى ذكره فى القضايا، فهو خاص بالسلب الواقع على النسبة لا غير.

و ذلك مثل السواد والبياض والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والنارية والمائية ان اكتفيت فى الضدية بتعاقبهما على محل مّا هيولى كان أو موضوعا.

و أما النور والظلمة والحركة والسكون والزوج والفرد والخير والشر والذكورة و الأنوثة، فليست أضدادا حقيقية و ان عدّت أضدادا فى هذا الفن بحسب المشهور.

و ذلك لأن الظلمة والفردية والشر والأنوثة كلها أعدام لاذوات وجودية.

فالفرد هوالعدد الذى لم ينقسم بمتساويين، فموضوع الزوجية و هو العدد قد أخذ مع سلب الزوجية التى هى الانقسام بمتساويين و وضع له اسم وجودى هو الفرد فأوهم أن الفردية معنى وجودى و ليس كذلك.

و أما الظلمة فهى عدم النور لا غير و كذلك السكون هو عدم الحركة والشر عدم مّا و ليس هذا موضع تحقيقه فليُسَلّم كل هذا.

و انما عدّ المتقدمون هذه الأمور من الأضداد فى هذا الفن بناء على المشهور، فان الجمهور اما يعتقدوا ان هذه كلها أمور وجودية فاطلاق اسم الضدية عليها ظاهر و ان اعتقدوها أعداما، فلا يتحاشون من اطلاق اسم الضد عليها.

لأن الضدين عندهم كل شيئين لا يجتمعان فى موضوع من شأنهما التعاقب عليه ان لم يكن[1] أحدهما لازما، فليشترك فى هذا كل متقابلين هذا شأنهما كانا وجوديين أو أحدهما دون الآخر.

و رابعها ـ تقابل العدم والملكة فمنه **مشهور** و منه **حقيقى**، فأما المشهور من الملكة فليس مثل الابصار بالفعل و لا مثل القوة الأولى التى تقوى على أن

١- ان لم يكن أحدهما لازما أما ان كان أحدهما لازما فلا يسميان ضدين فى اعتبار الجمهور لأنه لا تعاقب بينهما و ذلك كالنور والظلمة فى الشمس مثلا.

يكون لها بصر، بل أن تكون القوة على الابصار متى شاء صاحبها موجودة.

والمشهور من العدم هو ارتفاع هذا المعنى عن المادة المتهيّئة لقبوله فـي الوقت الذى من شأنها أن يكون لها مع ارتفاع هذا التَهُّيؤ مثل العمى للبصر، والدَرَد[١] للأسنان، والصَلَع للشعر.

فان العمى ليس عدم البصر فحسب، فان الجَرْو الذى لم يـفقح[٢] عـادم للبصر و لا يقال أعـمى بـل العـمى عـدم البـصر فـى وقت امكـانه، و تَـهُّيؤ الموضوع له مع ارتفاع التهيؤ فلا يعود البصر البتة فالملكة تستحيل الى العدم، أما العدم فلا يستحيل الى الملكة.

و أما العدم الحقيقى فهو عدم كل معنى وجودى يكون ممكنا للشىء اما بحق جنسه أو نوعه أو شخصه قبل الوقت أو فيه.

أما الذى بحق جنسه فكا لأنوثة التى هى عدم الذكـورة المـمكنة لجـنس الحيوان، و كالفردية التى هى عدم الانقسام بمتساويين الممكن لجنس العدد.

و أما الذى بحق النوع فعدم اللحية للمرأة الممكنة لنوع الانسان.

و اما الذى بحق الشخص فكالمَرَد و هو عدم [لا] فى الوقت و كانتثار الشعر بداء الثعلب و هو عدم فى الوقت.

والعدم فى الوقت منه ما يزول كهذا و منه ما لا يزول كالعمى.

والسكون والظلمة والجهل والشر والفردية كلها أعدام حقيقية فـهذه هـى أقسام التقابل بحسب المشهور والحقيقة.

والفرق بين هذه الأقسام بحسب الرأيين أن الايجاب والسلب يفارق سائر المتقابلات بأنه فى القول لا فى الوجود و أحدهما صادق لا محالة والآخـر كاذب سواء كان الموضوع موجودا أو معدوما.

١- الدرد بالتحريک ذهاب الاسنان.

٢- الذى لم يفقح فقح الجَرو كمنع و فقّح بالتشديد فتح عينيه أول ما يفتح.

و هذا فى الايجاب والسلب الذى هو اثبات شىء لشىء أو سلبه عنه.

و أما سائر المتقابلات فيجوز أن يكذبا جميعا، اذا نقلا الى الحكم والقضية مثال ذلك فى المضاف هو أن ينسب زيد بالأبوة والبنوة الى شخص كذبا[١] فيقال: زيد أبو خالد زيد بن خالد فيكذبان جميعا.

و أما المتضادات التى لها أوساط، امامسماة بأسماء حقيقية كالفاتر بين الحار و البارد و كالأشهب بين الأبيض و الأسود، أو مسماة بسلب الطرفين كقولنا لا عادل و لا جائر.

فان الموضوع عند وجود الواسطة يكذب عليه الطرفان و ان كان أحد الطرفين لازما له، فعند عدم الموضوع أو تقدير عدمه يكذب عليه الطرفان و ان كان لا واسطة بين الضدين فأحدهما واجب لا محالة مادام الموضوع موجودا، و أما اذا صار معدوما فيكذبان عليه.

و أما الملكة والعدم فيخص المشهورى منه كذبهما قبل حلول الوقت و ان وجد الموضوع، فان الجَرو الغير المفقّح لا أعمى و لا بصير بحسب المشهور.

و يعم المشهورى والحقيقى جميعا كذبهما عند عدم الموضوع، فان الميت لا أعمى و لا بصير.

والعدم الحقيقى و ان كان أعم من المشهور فليس عدما مطلقا حتى يصدق اطلاقه عند عدم الموضوع، بل هو عدم عن موضوع ممكن له الشىء المعدوم فلابد من أن يكون مثل هذا الموضوع موجودا.

و أما الفرق بين المتضايفين و سائر ذلك، فان كل واحد من المتضايفين مقول بالقياس الى الآخر ملازم له وجودا و عدما و ليس[٢] هذا الشىء لغيره.

و أما الفرق بين المتضادات و سائرها فبأن المتضادين قد يكون بينهما

١- كذبا بأن يكون لا ابنا و لا أبا لخالد.

٢- و ليس هذا الشىء لغيره أى ليست هذه الخاصة لغيره من المتقابلات.

واسطة ينتقل اليها الطرفان و ليس ذلك لغير هما.

والفرق بينهما و بين العدم والملكة على وجه يعم المشهورى والحقيقى جميعا، أن فى المتضادين يجوز أن لا يوجد الطرفان بل الوسط و فى العدم الحقيقى لابد من أحدهما و فى المشهورى أيضا لابد من أحدهما فى الوقت.

و أما الفرق الخاص بينهما و بين المشهورى هو أن فى التضاد، اما أن يكون(۱) أحدهما ضروريا للموضوع، و اما أن يكون أيهما كان جائز الانتقال الى الثانى كان بينهما واسطة أو لم يكن.

و فى المشهورى لا أحدهما ضرورى للموضوع و لا أيضا يصح الانتقال عن أيهما كان لأنه يجوز الانتقال من الملكة الى العدم و لا يجوز من العدم الى الملكة.

و اذا لم يكن بين الضدين واسطة وجب(۲) أحدهما للموضوع فى كل وقت، أما فى المشهورى فليس يجب ان يكون أحدهما فى كل وقت.

و أما الفرق الخاص بين التضاد و بين العدم والملكة الحقيقيين فهو أن الضدين ذاتان متعاقبان على محل واحد، و ليس و لا واحد منهما نفس ارتفاع

۱- اما أن يكون أحدهما ضروريا كالنور للشمس مثلا، فان لم يكن ضروريا كالحركة أو الحرارة للجسم جاز أن ينتقل الجسم من أحدهما الى الآخر أيا كان من الحركة الى السكون و من السكون الى الحركة و من الحرارة للبرودة أو للفتور و بالعكس.

أما فى المشهور من الملكة والعدم فقد شرط فى العدم الوقت الذى من شأن الملكة ان تكون فيه للموضوع ففيما قبل هذا الوقت لايقال عليه واحد منهما، فليس أحدهما بضرورى له ثم انه ينتقل من الملكة فقط الى العدم دون العكس فليس يجوز الانتقال من أيهما كان.

۲- وجب أحدهما الخ كالحركة والسكون للجسم فانه لا واسطة بينهما و يجب أحدهما له فى كل وقت أما الجرو قبل أن يفقح فانه لا يجب له البصر و لا العمى فليس أحدهما واجبا فى كل وقت.

الثانى بل ذات تعقب ارتفاع الثانى أو توجب ارتفاع الثانى ولكل واحد منهما علة وجودية غير الأخرى بالذات.

و أما فى العدم والملكة فالعدم ليس ذاتا وجوديا و لا يحتاج الى علة وجودية، بل عدم علة الملكة علة العدم و الشىء الواحد يصير علة لهما جميعا بوجوده و عدمه كالشمس اذا طلعت كانت علة لاشراق الجو، و ان غابت كانت علة لاظلامه.

و كما أن بين الفرسية واللافرسية والسواد والبياض والأبوة والبنوة والعمى والبصر تقابلا، فكذلك بين الفرس واللافرس و الأب و الابن و الأسود و لأبيض و الأعمى والبصير.

لكن التقابل الأول بالذات و هو ما ليس فيه الموضوع و اذا أخذ فيه الموضوع كان تقابلا بالقصد الثانى و عارضا لا بالذات.

الفصل الثانى و هو الثانى عشر

فى المتقدم و المتأخر و معا

المتقدم يقال على خمسة انحاء:

الأول ـ المتقدم فى الزمان و هو مشهور.

والثانى ـ المتقدم بالطبع و هو الذى لا يمكن أن يوجود الآخر الا و هو موجود و يوجد هو و ليس الآخر بموجود و ذلك كتقدم الواحد على الاثنين.

والثالث ـ المتقدم فى الشرف كما يقال ان أبا بكر قبل عمر أى لا أفضلية لعمر الا و هى له و له ما ليس لعمر.

والرابع ـ المتقدم فى المرتبة و هو ما كان أقرب من مبدأ محدود.

ثم المراتب منها طبيعية كترتيب الأنواع التى بعضها تحت بعض، والاجناس التى بعضها فوق بعض.

و منها وضعية كترتيب الصفوف فى المسجد منسوبة الى المحراب أو الى باب المسجد.

كذلك[1] المتقدم فى المرتبة قد يكون طبعا، كتقدم الجسم على الحيوان اذا ابتدأت من الجوهر و كتقدم الحيوان عليه ان ابتدأت من الانسان.

و قد يكون وضعا كتقدم الصف القريب من المحراب ان جعلت المحراب هو المبدأ و تقدم القريب من الباب ان جعلت الباب هو المبدأ.

والخامس ـ المتقدم بالعلية و ذلك كتقدم وجود حركة يد زيد على وجود

---

۱ ـ كذلك المتقدم الخ أى كما ان ذلك التقسيم حاصل فى المراتب فهو حاصل أيضا فى المتقدم بحسبها.

حركة القلم و ان كانا معا فى الزمان، و لكن حركة اليد غير مستفادة من حركة القلم و حركة القلم مستفادة من حركة اليد و العقل يقضى بأن اليد لما تحركت تحرك القلم، و لا يستجيز أن يقال لما تحرّك القلم تحركت اليد و اذا تعقل(١) حال المتقدم فى جميع هذه الأنحاء كان المتقدم هو الذى لا يوجد للمتأخر المعنى المعتبر فيه التقدم و التأخر، الا و قد وجد للمتقدم.

و اذا عرفت أقسام المتقدم فاعتبرها بنفسك فى المتأخر و فى معا.

١- أى اذا تعقلت حال المتقدم بالمعانى السابقة عرفت ان المعنى الذى اعتبر فيه التقدم و التأخر كالوجود فى العلية مثلا لا يكون للمتأخر الذى هو المعلول حتى يكون قد حصل للمتقدم الذى هو العلة.

المقالة الثانية

في تعرف الأقوال الشارحة الموصلة الى التصور و فيها فصلان

الفصل الأول

فى بيان أصناف ما يفيد التصور

و قبل ذلك نشير اشارة خفيفة الى معنى **القول**، فالقول هو اللفظ المركب و قد عرفته.

و تركيب اللفظ على انحاء و ما يهمنا منها فى غرضنا هو تركيب التقييد و هو أن يتقيد بعضه بالبعض، بحيث يمكن أن يقع بين أجزائه لفظة «**الذى هو**» مثل قولنا: «الحيوان الناطق المائت»، أى الحيوان الذى هو الناطق الذى هو المائت و مثل هذا المركب يسمى **المقيد** و يفيد التصور لا محالة.

و اذا عرفت هذا فاعلم أن القول أى المفيد للتصور منه ما يسمى **حداً** و منه ما يسمى **رسما** و منه ما هو **شارح** لمعنى الاسم من حيث اللغة فقط والخطب فيه يسير، فان الطالب يقنع بتبديل لفظ بلفظ أعرف عنده منه كتبديل الانسان بالبشر والليث بالأسد، أما الحد والرسم فيجب الاعتناء ببيانهما اذ هما مقصود اهذه المقالة.

و كل واحد منهما ينقسم الى **التام** و **الناقص**.

والحد التام هو «**القول الدال على ماهية الشىء**»[1]، فيعلم من هذا أن اللفظ المفرد لا يكون حدا، اذ القول هو **المركب**، و كذلك يعلم أن ما لا **تركيب** فى حقيقته و ماهيته فلا حدّ له.

١- [قال المصنف فى «التبصرة»: الحدقول يعرف به حقيقة شيئى مجهول «ص ١٩ و قال فى رسالته المنطقية: الحد قول يؤلف من جنس الشئى و فصله» ص ١٣٥ فقارن بين اقواله المختلفة و قول الشيخ الرئيس كما يذكره عن قريب و لا حظ نقد المصنف و هو تسرّع فى موآخذته كمن جاء من بعد الشيخ لانه هو الرئيس على الاطلاق و خريّط الفن.]

والدلالة على الماهية بحسب استعمالنا هى دلالة المطابقة و التضمن لا دلالة الالتزام.

فاذا ركب قول دال على الشىء دلالة الالتزام فلا يكون حدا مثل تحديدنا الانسان بأنه: «ضحاك مشاء على رجلين بادى البشرة»، بل يجب أن تكون دلالة الحد احدى الدلالتين المعتبرتين و انما تكون كذلك اذا كان الحد مركبا من مقومات الشىء فان كانت المقومات اجناسا و فصولا فالحد مركب من الجنس والفصل و ان لم تكن اجناسا و فصولا كان الحد مركبا من مجموعها كيف كانت.

و قد أوجب أفضل المتأخرين فى «**التنبيهات**» أن الحد مركب من الجنس والفصل لا محالة، فان كان هذا مصيرا منه الى أنه لا يكون تركيب من مقومات سوى الأجناس والفصول فليس كذلك[1]، فان الشىء قد يتركب مع عارض له يكون كل واحد منهما مقوما بالنسبة الى المركب و ليس جنساً له و لا فصلا كالجسم الأبيض، اذا أخذ من حيث هو جسم أبيض، فان الجسم و الأبيض مقومان له و ليس واحد منهما جنساً له و لا فصلا.

و كذلك الّا فطس مركب من الأنف والتقعير، و العدالة مركبة من العفة والشّجاعة و الحكمة و ليس تركبهما تركب الأجناس والفصول و العفة و ان لم تكن محمولة على العدالة، و لا التقعير على الأفطس ففى المثال الأول الجزآن محمولان حتى لا يقول قائل كلامنا فى تركب المحمولات و ليست العفة و أخواتها محمولة على العدالة هذا.

و ان كان ما ذكره تخصيصا منه لاسم الحد بما يكون مركبا من الجنس

١- [للشيخ الرئيس فى الحد تفصيل انظر: الشفاء، المدخل - شرح الاشارات: ٩٥، - المباحثات: ١١٨ و غيرها من كتبه.]

والفصل فهو يناقض عموم قوله «ان الحد هو القول الدال على الماهية»[١] لأن مقتضى هذا أن كل دال على ماهية الشيء مشتمل على مقوماته، فهو حد كان مركبا من الجنس والفصل أو لم يكن فاذاً الواجب فى الحد دلالته على الماهية و تألّفه من المقومات كلها كانت أجناسا و فصولا أو لم تكن.

و **هذا الفصل** فى ظاهره مناقض لما قدمناه، فانا حصرنا الذاتيات فى الأجناس والفصول و الأنواع فادّعاء ذاتى ليس بشيء من هذه الثلاثة يناقض ذلك الحصر.

و لكن ذلك الكلام انما كان فى أمور مركبة من معان عامةو خاصة يحصل منها شيء متحد فى الوجود و لا يكون لذلك العام قوام الا بهذا الخاصّ حتى لو لم يقترن به هذا الخاص لم يتصور حصوله بالفعل، فيكون العام بالنسبة الى ذلك المركب جنسا له و الخاص فصلا.

و كل تركيب ليس على هذا النحو فليس فيه جنس و لا فصل و ان كانت أجزاء التركيب بالنسبة اليه مقومات له.

و لا شك أن الجسم الابيض لو لم يقترن به الأبيض كان متحصل الوجود دون الأبيض، فليس نسبة الأبيض اليه نسبة التقويم و تحصيل الوجود بل نسبة عارض بعد تقومه.

و لو حققنا هذا التحقيق فى الابتداء و قسمنا الماهيات الى بسيطة و مركبة والمركبة الى ما يتقوم بعض أجزائه بالآخر فيتحد منها طبيعة واحدة فى الوجود و الى ما ليس كذلك بل لبعض أجزائه قوام فى نفسه بالفعل و ان لم يقترن و الآخر لتشوّش دركه على المبتدىء.

و لعل أفضل المتأخرين استمر ههنا أيضا على ما يليق بفهم الشادين،

١- [الاشارات و التنبيهات: ص ١١ - طبعة جامعة طهران]

والتحقيق[١] ما ذكرناه.

ثم هذا التأليف بين الذاتيات لا يكفى وجوده كيف اتفق بل لابد فيه من هيئة و ترتيب فان معنى الحد فى الذهن مثال مطابق للمحدود فى الوجود.

فكما أن المحدود لا يوجد الا بتأليف مخصوص لأجزائه كالسرير لا يكفى فى وجوده جمع الخشب و تركيبه كيف كان، بل لابد أن يكون مع ترتيب و هيئة مخصوصة.

و كذلك كل ماهية مركبة انما تركب و تحصل بأن يقرن المعنى الخاص - و هو الفصل - بالمعنى المشترك فيه فيقومه و يقّيده مخصصا فى الوجود، ان كانت مقوماته[٢] أجناسا و فصولا و أن يلحق المعنى العارض بما هو

١- قوله والتحقيق ما ذكرناه من المعروف أن ابن‌سينا و من سبقه من أهل المنطق كانوا يراعون دائما فى تقرير قواعد المنطق أنها موازين للعلوم الحقيقية و درك الحقائق المتقررة، و عندهم ان الماهيات الحقيقية المركبة فى الخارج لا تخلو من عام بمنزلة القابل و خاص مقوم له و هو الصورة النوعية أما ماهية ليس لها عام يدخل فى أجزائها و هى مركبة فلم يعرف عندهم.

أما ما ذكره المصنف من الجسم الأبيض فهو من المركبات الاعتبارية والماهيات العتبارية لا اعتبار لها فى نظر طالب العلوم الحقيقية والعدالة لم تخرج عن أنها كيف من الكيفيات بتركب فى وجوده الخارجى من عدة أمور تدخل فيه كما يدخل الحس و قوة الحركة و قوة الارادة فى تركيب الحيوان، ثم ينتزع منها فصول تحمل عليه فيمكن أن يقال العدالة كيف أو خلق جامع للعفة و اخواتها.

و زعم أن هناك فرقا بين «جامع للثلاثة» و بين «متحرك بالارادة و حساس» لا دليل عليه فهذا هو ما حمل الشيخ على حصر اجزاء الحد فى الجنس والفصل لانحصار أجزاء الماهيات فيهما.

٢- ان كانت مقوماته أجناسا مرتبط بقوله بأن يقرن المعنى الخاص الخ و قوله و أن يلحق معطوف على أن يقرن و الموضوع طبعا هو الجسم مثلا و المعنى العارض هو البياض مثلا.

موضوع طبعا فتحصل من ذلك جملة متقومة بالموضوع والعارض.

فكذلك الحد يستدعى تركيبا لمقومات الشيء مخصوصا محاذيا لتركيبها فى الوجود.

أما ما ليس[١] فى مقوماته جنس و لا فصل مثل الجسم الأبيض، فتركيبه المحاذى للوجود هو أن يوضع من أجزائه ما هو الموضوع بالطبع كالجسم و يعرف بمقوماته ثم يخصص و يقيد بلحوق الابيض معرفا بمقوماته فاذا فُعِل ذلك فقد أُعطى حدّه الحقيقى.

و أما ما مقوماته أجناس و فصول فتأليف حده هو أن يوضع جنسه القريب و يقيد بجميع فصوله كم كانت و لا يقتصر على ذكر بعضها، فاذا فُعِل ذلك فقدُ وُ فِيَّت الدلالة على كمال الماهية.

لأن الجنس القريب يتضمن الدلالة على جميع الذاتيات المشتركة، فاذاعدّ بعد ذلك الفصول بأسرها التى هى الذاتيات الخاصة فقد استوفيت الدلالة على الماهية بجميع ذاتياتها المشتركة والخاصة، و لا يتصور أن يكون ذاتى الامشتركا أو خاصا و اذا استوفيت الذاتيات بأسرها تمت الماهية.

ثم ان لم يكن للجنس القريب اسم موضوع مطابق له أورد حده بدل اسمه، ثم قرن به فصول هذا النوع المحدود أولا و هذا كما تقول فى حد الحيوان انه **جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة.**

فاخذنا حد جنسه القريب و هو الجسم ذو النفس لما لم يكن له اسم و قرن به فصول الحيوان الخاصة به و هو الحساس المتحرك بالارادة.

أما ان كان له اسم يطابقه فأتى بحده بدله عمداً أو سهوا لم يستعظم صنيعه بسبب هذا التطويل بعد رعايته واجب الحد من حصر جميع الذاتيات و

١- أما ما ليس الخ شروع فى بيان كيف يكون التركيب الحدى محاذيا للتركيب فى الوجود.

ترتيبها.

و قد اعتقد بعضهم أن هذا لا يكون حدا، لأن من شرط الحد عنده الايجاز، فانه قول و جيز من أمره كذا و كذا. و ليس[١] فى هذا من الزلل ما يخرجه عن كونه حدا مع أن الوجيز أمر اضافى غير محدود بحد معلوم، فرب شيء هو وجيز بالاضافة الى شيء، طويل بالاضافة الى غيره.

و الأمور الاضافية لا يجوز استعمالها فى تعريف ما ليس باضافى و الحد ليس من قبيل المضافات فيسوغ[٢] فى تحديده استعمال اللفظ الاضافى.

و يعرف مما ذكرناه أن الشيء الواحد لا يكون له الا حد و أحد، لأن ذاتيات الشيء اذا وجب ايرادها كلها فى الحد الحقيقى اما صريحا و اما ضمنا، فلا يبقى للحد الثانى من الذاتيات شيء يورد فيه بل ربما يكون ذلك تبديلا لالفاظ هذا الحد بمرادفاتها.

و لا يكفى فى الحد التام الحقيقى أن يذكر الجنس الأعلى أو الأوسط مقّيداً بالفصل المختص بالنوع المحدود، فان هذا يخل ببعض الذاتيات من غير أن يكون مدلولا عليها احدى الدلالتين المعتبرتين.

فان الجنس الأعلى أو الأوسط لا يدل على ما هو تحته، بل دلالته بالمطابقة على مجموع أجزائه من حيث هى مجموعه، و بالتضّمن على واحد واحد من أجزائه المشتركة والخاصة المساوية لذلك الجنس.

و دلالة الفصل على ما يحصل به الجنس الأعلى أو الأوسط دلالة التزام لا اعتبار لها، و هذا كما تقول فى حد الانسان انه جسم ناطق أو جوهر ناطق، فان الجسم لا دلالة له الا على جوهر يمكن فرض الابعاد الثلالة المتقاطعة على

١- و ليس فى هذا من الزلل الخ أى ليس فى ذكر الجنس بحده زلل يخرج التعريف عن كونه حدا و ان خالف الايجاز.

٢- فيسوغ الخ مرتب على المنفى و هو أنه من المضافات، فهو منفى أى فلا يسوغ الخ حيث أنه ليس من المضافات.

زاويا قوائم فيه.

والناطق دلالته على شيء ذى نطق ليس يدرى من حيث المفهوم أنه حيوان أم لا انما يدرى ذلك بالنظر فى الوجود، فان ماله نطق لا يوجد الا حيوانا لا ان اللفظ بالوضع يدل على كونه حيوانا.

والذاتيات التى بين الجسم والناطق كذى النفس والمغتذى والنامى والمولد والحساس والمتحرك بالارادة تضيع فى البين لعدم الدلالة عليها فتعرف بهذا أن قول من قال ان الحد الحقيقى يراد للتمييز ليس بشيء.

اذ لو كان الغرض التمييز الذاتى دون تحقق ذات الشيء كما هو، لكان قولنا الانسان جوهر ناطق حدا، لأنه مميز للانسان بذاتياته عما سواه.

و هذا[١] انكار على من يطلب من الحدّ تصورات الشيء و تحقّقه كما هو ثم يكتفى بالتمييز أما من لا يطلب منه الا التمييز فلا انكار عليه فى ايثاره الا بتركه ما هو الأولى من طلب تصور ذات الشيء فان التمييز يحصل تبعا لهذا الغرض فمعرفة حقيقة الشيء مع تمييزه أولى من معرفة تمييزه دون حقيقته.

و أما الحد الناقص فهو الذى لا يستوفى جميع ذاتيات الشيء و لا يكون مساويا له فى المعنى بل فى العموم، فيحصل منه التمييز الذاتى فحسب دون معرفة الذات كما هو بجميع ذاتياته و ذلك كما مثلنا به فى حد الانسان أنه جوهر ناطق أو جسم ناطق.

و اعلم ـ أن كون الحدد الأعلى الماهية مفيداً لتصور الذات انما هو بالقياس الى من يعلم وجود الشيء، اما من لا يعلم ذلك فهو فى حقه دال

١- و هذا انكار أى ان قولنا فتعرف بهذا الخ يأتى على قول من اكتفى فى الحد بمجرد التمييز مع ذهابه الى أن الحد انما يقصد به تصورات الشيء و تحققه فان ذهب ذاهب الى أن الحد انما يراد منه التمييز فقط ثم اكتفى بالجنس العالى أو المتوسط والفصل القريب و آثر هذه الطريقة فلا ينكر عليه ايثاره لها على غيرها الا من جهة أن الطريقة خلاف الأولى.

على معنى الاسم شارح لمفهومه، فاذا حصل له العلم بوجوده صار هذا القول بعينه فى حقه دالا على الماهية بحسب ذات الشىء.

و أما التصور الذى حكمنا فى أول الكتاب بتقدمه على التصديق، فهو تصوّر بحسب معنى الاسم لا بحسب الذات.

أما التصور بحسب الذات فهو بعد العلم بوجود الشىء والتصديق به، فليس لقائل أن يقول اذا كان الحد لا يفيد التصور الا بعد العلم بالوجود والتصديق به، والتصديق به لا يمكن الا بعد التصور فالحد لايفيد التصور الا بعد التصور و هو دور.

و ذلك لأن التصور الذى يفتقر اليه التصديق هو تصور معنى الاسم والمراد به، فان من لا يفهم المراد بلفظ(١) الحد لا يمكنه الحكم بوجوده أو عدمه.

أما التصور بحسب الذات فلا يشترط تقدمه على التصديق بل هو بعده كما بينا.

ثم التصور السابق على التصديق ليس من شرطه أن يكون بحيث لو علم وجود الشىء كان هو بعينه تصوراً لحقيقة الذات و ماهيته بتصور ذاتياته، بل ربما كان تصورا له من جهة عارض من عوارضه أو لازم أو من جهة بعض الذاتيات دون بعض أو تصورا على خلاف ما هو عليه.

و أكثر تصورات الجمهور فيما يبنون عليه الأحكام التصديقية ليس تصورا لحقيقة الذات كما هى، مثل ما يتصورون من معنى **الروح** و **السماء** و **العقل** و **الهيولى** و **الطبيعة** و غير ذلك.

و أماالرسم فهو: قول يعرف الشىء من خواصه أو أعراضه التى هى لوازم

١- لفظ الحد اى باللفظ الذى جاء الحد لبيان معناه و هو اللفظ الدال على المحدود كالانسان مثلا.

تخصه جملتها بالاجماع.

والفاضل منه ما وضع فيه أولا الجنس القريب للشيء ثم قيد بخواصه كلها كقولنا: في حد الانسان انه «حيوانٍ ضحاك مستعد للعلم مشّاء على قدميه عريض الأظفار بادی البشرة»، و اذا لم يوضع فيه الجنس واقتصر على اللوازم والعوارض التی يخصه مجموعها كان رسما ناقصا.

ثم يلزم فيهما جميعا أن تكون هذه اللوازم بيّنة للشیء، فتعرف الشیء على سبيل انتقال الذهن منها اليه كمن يقول فی رسم المثلث انه الشكل الذی له ثلاث زوايا فقط، لا كمن يقول انه الشكل الذی زواياه الثلاث مساوية لقائمتين.

فان هذا ليس بينا الا للمهندس فهو رسم بالنسبة اليه لا على الاطلاق فی حق الكل، أما غير المهندس ممن لا يعرفه فهو فی حقه خاصة[١] مركبة لا رسم اذ ليس بمعرف و أقل درجات الرسم التعريف.

وههنا دقيقة و هی: أن الرسم الذی لم يوضع فيه الجنس القريب اذا كان مؤلفا من خواص بينة ينتقل الذهن منها الی معرفة الشیء اعتد بكونه رسما، فاذا اقتصر على خاصة واحدة وانتقل الذهن منها الی الشیء بسبب كونها بينة له ينبغی أن يكون رسما.

لأن المقصود من الرسم هو التعريف بانتقال الذهن من لازمه الی ملزومه و قد حصل هذا المقصود من لازم واحد، فليسقط اعتبار كونه قولا بل المفرد أيضا رسم اذا قام مقام المؤلف فی التعريف.

و اذا جعلنا هذا رسما، فليجعل مجرد الفصل أيضا حدا طالبا للتمييز بالذاتيات و ان لم يكن حدا حقيقيا مساويا للمحدود فی المعنى والعموم.

١- خاصة مركبة أراد بالمركبة التی تحتاج فی العلم بلزومها الی وسط فكانها مع الوسط مركب يلزم الشیء فيمكن أن يعلم لكن بعد العلم بالشیء فلا يكون معرفا له.

فان التمييز حاصل به حسب حصوله بمؤلف منه و من غيره و ان لم يكن وافيا بجميع ذاتياته، مع أن انتقال الذهن الى الشيء المحدود من الفصل أسرع فانه أبين للشيء من اللوازم الغير الذاتية و لا يلزم من هذا أن يجعل اللفظ المفرد الموضوع بالمطابقة للمحدود حدا له بسبب كونه دالا على ماهيته.

لأن الحدّ للبيان فلا بد فيه من مجهول و معلوم و لا يكون المجهول عين المعلوم، فماهية الانسان مثلا ان كانت مجهولة من حيث هى مجملة فكيف تكون هى بعينها معلومة من ذلك الوجه حتى تعلم نفسها بنفسها.

اللهم الا أنّ تكون الماهية معلومة والمراد باللفظ ملتبسا فحينئذ يعرف بلفظ مرادف له أو بلغة أخرى.

و اعلم أن تعريف الماهيات التى لا حدود لها أى الحدود المركبة من المقومات لفقدانها الأجزاء الذاتية انما هو بلوازمها و اذا كانت لوازمها بينة ينتقل الذهن منها الى فهم الذات كان ذلك فى حقها تعريفا قائما مقام الحد و ان لم يكن حدا لأنه تعريف الشيء بتوسط حال من أحواله فكان كتعريف الشيء المركب بتوسط مقوماته.

و هذا[١] انما كان حدا لأنه يعرف حقيقة الشيء كما هو، والبسيط ان كان واحداً لا كثرة فيه و عرف بتوسط شيء فقد عرف كما هو، فلا ينبغى أن يتقاصر هذاالتعريف عن تعريف الحد أى تعريفه[٢] بتوسط ألفاظ موضوعة لمقوماته، لأنه لا افتراق بينهما فى توصيل الذهن الى حاق الشيء.

و ان لم تكن اللوازم بينة فلا يخلو اما ان يقصد بالقول المركب من لوازمه

١- و هذا أى تعريف المركب بتوسط مقوماته انما كان حدا الخ.

٢- أى تعريفه الخ هذا تفسير لتعريف الحد.

قصدَ الذات أو قصد نحو[١] كونه ذات تلك اللوازم، فان كان المقصود معرفة الذات لم يكن هذا التعريف الذى هو بلازم غير بين ولا ناقل للذهن الى تلك الحقيقة التى هى للذات رسما.

و ان كان المقصود من ذكر هذا اللازم تعريف كون هذا الشىء بحيث يلزم

١- نحو كونه ذات تلك اللوازم أى الذات التى تعرض لها تلك اللوازم.

و حاصل ما قاله أن البسائط لا يمكن أن يكون لها حد بالمعنى السابق و هو المركب من مقومات الشىء، اذ البسيط لا مقوم له و لكن البسائط تعرف أيضا كما أن المركبات تعرف، فيكون تعريف البسائط بالرسوم و هو التعريف باللوازم وتقوم الرسوم لها مقام الحدود للمركبات اذا كانت اللوازم بينة، فان اللوازم البينة ما لاتحتاج الى وسط فهى لازمة عن الذات فتمثلها للذهن على وجه أشبه بتمثيل الحد للماهية المركبة.

أما ان لم تكن بينة بأن كانت محتاجة الى وسط، فقد علمت ان ما ليس بينا لا يصح أن يكون معرفا لملزومه كمساواة زوايا المثلث لقائمتين.

فلو قصد باللوازم الغير البينة شرح الحقيقة و تعريفها لم يكن ذلک رسماً لها كما عرفت.

أما اذا قصد بذكر اللوازم الغير البينة تمييز الشىء بكونه بحيث يلزم عنه هذه اللوازم أى ماحاله أن تعرض له هذه العوارض أى تعريفه بأنه هو الشىء الذى تعرض له تلک العوارض، كان التعريف بتلک اللوازم الغير البينة رسما يقوم مقام الحد أيضا.

لأن كون الذات هى الذات التى تعرض لها العوارض أمر اعرف من الذات نفسها اذ لم ينظر فيه الا الى كونها هى معروض العارض.

و هذا أمر قد يعرف بالمشاهدة أو بغيرها مع أن العارض غير بين اللزوم، كتعريفک النفس الناطقة فى الانسان بأنها قوته التى هى مناط اتصافه بالحكمة.

فان عروض الحكمة للانسان لقوة فيه تزيد عن مجرد الحيوانية أمر معلوم لكل من ميز بين الانسان و غيره، لكن كون ذلک لازما من لوازم النفس الناطقة يحتاج الى بيان طويل عريض.

و لذلک قال ان تعريف القوى الفعالة مثلا بأفعالها هومن هذا القبيل لأنها لا كون لها يعرف الاكونها بحيث تصدر عنها هذه الأفعال، و هو الكون الذى يعرض لها عند تعريفها أى توصف به بقصد التعريف.

عنه هذا اللازم فيكون بالقياس الى هذا المقصود كالحد.

و جميع القوى الفعالة والمنفعلة اذا عرّفت بأفعالها علـى هـذا الوجـه أى قصد نحو كونها ذوات تلك الافعال، كان ذلك كالحد لها لأنها بسيطة و لا كون لها غير ذلك الذى يعرض لتعريفها.

الفصل الثاني

فى التحرزعن وجوه من الخطأ تقع فى الحد والرسم

اعلم أن القانون الذى أعطيناه فى الحد الحقيقى من جميع الذاتيات بأسرها و ترتيبها يصعب جداً اذ لا يعثر على جميع الذاتيات دائما فى كل شيء، فربما كان للشيء فصول عدّة، فاذا وجد بعضها و حصل التمييز وقع الظن فى الأكثر بأن لا فصل غيره.

و كذلك الوقوف على الجنس القريب صعب جداً فربما يؤخذ البعيد على اعتقاد أنه قريب و ربما اشتبهت اللوازم البينة للشيء بذاتياته، فتؤخذ بدل الذاتيات و يركب الحد منها.

والذهن لا يتنبّه للفرق بين الذاتى واللازم البيّن فى جميع الأشياء، اذ هى متقاربة جدا فى بيانها للشيء و امتناع فهم الشيء دون فهمها، و لصعوبة هذا الأمر أوردنا أمثلة من الحدود والرسوم التى وقع فيها الخطأ ليتدّرب الطبع بمعرفتها و يتحّرز عن أمثالها.

فمنه ما هو فى الحد اما فى جانب **الجنس** أو فى جانب **الفصل** أو **مشترك** بينهما فالمشترك بينهما يشارك الحد فيه الرسم.

أما ما هو فى الجنس فمن ذلك أن يؤخذ شيء من اللوازم كالواحد والموجود مكان الأجناس أو كالعرض فى حدود الأنواع الواقعة تحت المقولات التسع، فان العرض ليس جنسالها كما علمت بل لازم.

و منه أن يؤخذ الفصل مكان الجنس كقولهم:ان **العشق افراط المحبّة** والافراط فصل له و جنسه المحبة، فقد وضع الفصل مكان الجنس والجنس مكان الفصل.

و من ذلك أن يؤخذ جنس بدل جنس كالملكة بدل القوة والقوة بدل

الملكة أما أخذ القوة بدل الملكة فكقولهم العفيف هو الذى يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية والفاجر يقوى أيضا و لا يفعل.

و أما أخذ الملكة بدل القوة فكقولهم القادر على الظلم هو الذى من شأنه و طباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره و هذا ملكة الظلم لا القدرة على الظلم، فان القادر على الظلم قد يكون عادلا و ليس فى طبعه نازعا الى انتزاع ما ليس له من يد غيره.

و من ذلك أخذهم النوع مكان الجنس كقولهم فى حدالشر انه ظلم الناس و الظلم نوع من الشر.

و من ذلك أخذهم الموضوع مكان الجنس كقولهم ان السرير خشب يجلس عليه والخشب موضوع للسريرية لا جنس والسريرية عارضة عليه.

و من ذلك أخذهم ماكان و ليس الآن موجوداً مكان الجنس، كقولهم فى حد الرماد انه خشب محترق و ليس الرماد خشبا بل كان خشبا و اذ ذاك لم يكن رمادا فحين هو رماد لم يبق كونه خشبا و حين كان خشبا لم يصر بعدرمادا.

و من ذلك أخذهم[١] الجزء مكان الجنس كقولهم ان العشرة خمسة و خمسة و كقولهم فى حد الحيوان انه جسم ذو نفس والجسم جزء من الحيوان لا جنس.

و قد أُورِد هذا المثال فى كتبهم وكأنّه يناقض ماقدمناه من أن الجسم جنس للحيوان و يجب أن يعلم أن لا تناقض أصلا.

فان الجسم يمكن أن يؤخذ باعتبار لا يكون به الاجزاء فقط و اذ ذاك لا يكون محمولا على الحيوان لأن الجزء لا يكون محمولا على الكل.

و يمكن أن يؤخذ باعتباره جنسا محمولا على ما تحته، أما اعتبار كونه

١- أخذهم الجزء الخ المراد منه الجزء المادى فى الوجود الخارجي.

جزأ فهو أن يجعل معناه أنه جوهر مركب من هيولى و صورة ذو أبعاد ثلاثة بشرط أن لا يدخل فى مفهومه غير هذا فان وجد مع غير هذا مثل كونه نباتيا أو حيوانيا أو جماديا فهو زائد على هذا المفهوم و بهذا الاعتبار هو جزء و ليس محمولا اذ ليس الحيوان هذا القدر فحسب.

و أما اعتبار كونه جنسا فهو أن لا يجعل مفهومه مقصورا على هذا القدر فحسب، بل يجوز أن يكون هذا الجوهر المركب من الهيولى والصورة أى تلك الأنواع كان لا بأن تكون مقترنة به اقتران الخارج عن المفهوم، بل اقتران جواز الدخول فى المفهوم.

و على الجملة هو أن يؤخذ هذا المعنى مطلقا غير مشروط بشرط الاقتصار عليه أو وجوب الزيادة فيه.

و لا شك أن الجسم جنس بهذا المعنى للحيوان اذ هو أحد الأنواع التى يجوز دخولها فى مفهوم ذلك الجسم و ذلك الجسم على اطلاقه دون شرط الاقتصار على كونه جوهرا ذا أبعاد ثلاثة محمول عليه.

فاذا اعتبرت الجسم على هذا الوجه كان جنسا و وجب ايراده فى حد الحيوان، أما على الوجه الاخر فهو جزء و لا يجوز ادخاله فى الحد و لا حمله عليه أصلا لأن الجزء لا يحمل على الكل.

و اما الخطأ فى الفصل فهو أن تأخذ اللوازم مكان الذاتيات و أن تأخذ الجنس مكان الفصل و أن تحسب الانفعالات فصولا.

و الانفعالات[١] اذا اشتدّت بطل الشىء والفصول اذا اشتدّت ثبت الشيئى.

و أما المشترك بين الجنس والفصل والحد والرسم فأمر ان:

١- والانفعالات اذا اشتدت الخ يريد أن يقول مع أنه يوجد فرق بَيِّن بين الفصول والانفعالات لأن الانفعال تأثّر اذا أشتد أدّى الى فساد جوهر المتأثر المنفعل أما الفصول فانها مقومات للجوهر وكلما قوى المقوِّم بالكسر قوى المقوَّم بالفتح واطلاق الاشتداد على الفصول ضرب من التسامح.

أحدهما ـ أن لا تستعمل الألفاظ المجازية المستعارة والغريبة الوحشية والمشتبهة كقولهم ان الفهم[١] موافقة و ان النفس عدد محرك لذاته و ان الهيولى امّ حاضنة.

والثانى ـ أن يعرف الشيء بما هو أعرف منه فان عرف بنفسه أو بما هو مثله فى الخفاء أو أخفى منه أو بما لا يعرف الا بهذا المعرف كان خطأ.

أما تعريفه بنفسه فكقولهم فى حد الحركة انها نُقلة و فى حد الانسان انه الحيوان البشرى والبشر والانسان مترادفان.

و أما المساوى فى المعرفة فكقولهم فى حد الزوج انه العدد الذى يزيد على الفرد بواحد، والفرد ليس أعرف من الزوج.

و من ذلك أخذ أحد المتضايفين فى حد الآخر، فان كل واحد منهمافى الجهل والمعرفة به مثل الآخر.

و قد ظن بعضهم أنه لماكان العلم بهما معا جاز أخذ كل واحد منهما فى حد الآخر.

و هذا خطأ فاحش لأن العلم بهما جميعا اذا كان معا فلو كان أحدهما مجهولا كان الآخر مجهولا أيضا فكيف يعرف الآخر به و من شرط ما يعرف به الشيء أن يكون معلوما قبله و اذا علم أحدهما صار الآخر معلوما معه فلا حاجة به الى أن يعلم بصاحبه.

لكن على هذا شك و هو أن المضاف ما ماهيته معقولة بالقياس الى غيره وليس له وجود غير ذلك، فحدّه اذا كان بيانا لحقيقته فيجب أن يؤخذ فيه قياسه الى الآخر و الا لم يكن بيانا لحقيقته.

١- الفهم موافقة مثال للمشتبه و ما بعده مثال للغريب والثالث مثال للمستعار. والفهم ليس موافقة ما بل هو موافقة ما فى الذهن للواقع فتعريفه بالموافقة تعريف بلفظ مشتبه لا يُدرى ما يرادمنه و لفظ العدد و ان لم يكن غريبا فى نفسه لكنه بوصف كونه محركا لذاته غريب لايعرف.

و حلّه أن المضاف اليه ليس جزأً من حقيقة المضاف فيلزم أخذه فى حدّه، بل هو لازم له، اذ يلزم من كون هذا مضافا وجود مضاف اليه بأزائه معه لاسابقا عليه و لو كان جزأً من حقيقته للزم تقدمه عليه بالذات و انقطعت الرابطة المعينة بينهما بل المتضايفان متقدمان بذاتيهما و وجوديهما الغير المتضايفين على معنى الاضافة بينهما تقدم المعروضات على عوارضها فان الاضافة انما تعقل بين شيئين فلابد من تقدمهما أوّلاً بالذات على الاضافة لتعقل بينهما الاضافة.

ثم اذا اتصلت بينهماالاضافة التى هى قياس مّا بوجه مّا الى الغير كان حصول هذا مضافا والآخر مضافا اليه معا من غير تقدم و تأخر.

فاذن فى تحديد المتضايفين ضرب من التلطف والحيلة و هو أن يؤخذ الذاتان مجردين لامن حيث هما مضافان و يدل على السبب الجامع بينهما.

فاذا فرغ من آخر البيان حصل العلم بهما جميعا معا مثل أن تقول: الجار هو ساكن دار أحد حدودها بعينه حدُّ دار الآخر الذى يقال لهذا بالقياس اليه انه جار من حيث هما كذلك.

و كذلك الأخ هو انسان أحد والديه هو بعينه والد الذى يقال لهذا بالقياس اليه انه اخ.

والأب حيوان يولد من نطفته آخر من نوعه، من حيث هو كذلك.

وأما ماهو اخفى فكقولهم ان النار جسم شبيه بالنفس[١] والنفس أخفى من النار.

و أما ما هو معرف بهذا الشيء الذى يراد تعريفه به فكقولهم فى حد الشمس انها كوكب يطلع نهارا و النهار لا يمكن أن يُحدّ الا بالشمس لأنه زمان

١- النفس بسكون الفاء وجه مشابهة النار لها كمون الجوهر و ظهور الأثر و لكن النفس فى حقيقتها أخفى من النار.

طلوع الشمس.

و كقولهم فی حدّ الكمية انها القابلة للمساواة واللامساواة.

و فی حد الكيفية انها قابلة للمشابهة و غير المشابهة، والمساواة تعرّف بأنها اتفاق فی الكمية، والمشابهة بأنها اتفاق فی الكيفية.

فهذا و ما أشبهه من أنواع الخطأ فيُجتنب فی الحدود و يصعب جدا اجتنابه.

و لذلك نری المحققين فاتری الهمم عن اعطاء الأمور حدودها الحقيقية بل قانعين بالرسوم فی أكثر المواضع.

و قد بقی من المباحث المتعلقة بالحد معرفة طريق اكتسابه و هل يكتسب بالبرهان أم بطريق آخر لكنا لما لم نشرع بعد فی البرهان أخّرنا هذا البحث الی ذلك الفن و نورد هناك مشاركات الحد والبرهان أيضا ان شاءاللّه تعالی.

فهذا ما نريد ايراده فی التأليف المفيد للتصوّر و ننتقل الی التأليف التصديقی بعون اللّه و حسن توفيقه انه هو المعين والموفق.

المقالة الثالثه
فى التأليفات الموصلة الى التصديق و تقسم الى خمسة فنون

الفن الأول
فى التأليف الأوّل الواقع للمفردات و هو الملقّب بباديرمنياس و يشتمل على مقدّمة و تسعة فصول

أما المقدمة: فهى أن للاشياء وجودا فى الأعيان و وجودا فى الاذهان و هو ادراك الأشياء اما بالحس او الخيال أو الوهم أو العقل على ما يعرف تفاصيل المدركات فى العلوم و وجودا فى اللفظ و وجودا فى الكتابة.

فالوجود الذهنى - و يسمى **الأثر النفسانى** - هو مثال مطابق للوجود العينى دال عليه واللفظ دال على ما فى الذهن و ما فى الذهن يسمى معنى بالنسبة الى اللفظ، كما ان الأعيان فى أنفسها أيضا تسمى معانى بالنسبة الى الذهن لأنها هى المقاصد لما فى النفس.

والكتابة دالة على اللفظ و لذلك حوذى بأجزائها و تركيبها اجزاء اللفظ و تركيبه و قد كان الى انشائها دالة على ما فى النفس دون توسط اللفظ سبيل، فكان يجعل لكل أثر فى النفس كتابة معينة مثلا للحركة كتابة و للسكون أخرى و للسماء والأرض و غيرهما من الاعيان صورٌ لكل بحسبه.

لكنه لو أجرى الأمر على ذلك لكان الانسان ممنوّاً بأن يحفظ الدلائل على ما فى النفس ألفاظاً و يحفظها رقوماً أيضاً، فخففت المؤونة فى ذلك بأن قصد الى الحروف الأولى القليلة العدد فوضع لها اشكال يكون حفظها مغنيا عن حفظ رقم رقم دال على شىءشىء و اذا حفظت حوذى بتأليفها رقما تأليفُها لفظا فصارت الكتابة بهذا السبب دالة على الالفاظ أوّلا.

لكن ما فى النفس من الآثار يدل بذاته على الأمور لا بوضع واضع، فلا يختلف لا الدال و لا المدلول عليه و دلالة اللفظ على الأثر النفسانى دلالة

وضعية حصلت بالاتفاق والتواطؤ، لو تواطؤا على غيرها لناب منابها و تختلف باختلاف الامم و الأعصار و ان كان مدلولها غير مختلف.

و دلالة الكتابة على الألفاظ أيضا وضعية و الدال والمدلول فيها جميعا يختلفان فالاعيان والتصورات لا تختلف و الألفاظ والكتابة تختلف.

الفصل الاول

فى الاسم والكلمة والأداة

قد بينا أن الغرض من المنطق معرفة الأقوال الشارحة والحجج و كل واحد منهما مؤلف لكن الحجة أكثر تأليفا.

فان تركيب الحد والرسم من المفردات، والحجة لا تتركب أوّلا من المفردات، بل يقع تركيب المفردات أولا فى أمور هى قضايا ثم تركب من هذه القضايا انواع الحجج.

والنظر فيما منه التأليف قبل النظر فى المؤلف فلا جرم وجب تقديم النظر فى القضايا و اصنافها على القياس والنظر فيها محوج تعرّف هذه المفردات الثلاثة و هى الاسم والكلمة والاداة.

فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير دلالة على زمان ذلك المعنى كزيد و عيسى و قائم و كاتب و قد يشكك على هذا بلفظة أمس والمقدّم و لفظة الزمان فان هذه كلها أسماء و مع ذلك دالة على الزمان.

فنقول فى حل هذا الشك ان قول القائل يدل على زمان المعنى أو لا يدل، يقتضى أن يكون المعنى متحصلا فى نفسه دون الزمان و يكون الزمان أمرا مقارنا لذلك المعنى لا هو نفسه و لا داخل فى حده.

و فى أمس وغد والزمان نفس المعنى هو الزمان لا أن الزمان خارج عن نفس المعنى لاحق به.

والمقدّم دال على معنى جزؤه الزمان و جزء الشىء لا يكون مقارنا لمعنى الشىء بل يقارن جزأه الآخر فيحصل مجموعهما معنى الشىء كاملا، فليس للمقدم اذن دلالة على زمان خارج عن معناه والدلالة المنفية هى دلالة الاسم على زمان خارج عن نفس معناه، اذ قلنا يدل على معنى من غير دلالة على

زمان ذلك المعنى.

والاسم منه **محصل** و منه **غير محصل**، فالمحصل مثل زيد و بكر والانسان والحجر.

و غير المحصل مثل لا انسان و لا بصير و لا عادل و ليس بالحقيقة اسما فانه ليس بمفرد و الاسم مفرد، بل هذا مركب من حرف سلب و اسم محصل جعل مجموعهما دالا على خلاف معنى المحصل الذى هو جزؤه.

و لكن تركيبه ليس عن ألفاظ مستقلة فى الدلالة بنفسها فان حرف السلب أداة لا تدل الا مقرونة بشىء آخر و لفظة «لا» و ان كانت للسلب فلا تدخل ههنا للسلب و ليس فيها ايجاب و لا سلب بل تصلح أن تُوجَب و تُسلَب و أن تُوضَع للايجاب و السلب كما سنبينه من بعد.

و من الاسم ما هو **قائم** و منه ما هو **مصرَّف** فالقائم ما لم يتغير عن بنائه الأصلى للحوق لا حق من الأعراب و غيره.

والمصرَّف ما تغير عن بنائه الأصلى باقتران حركة به او اعراب يصير مانعا عن اقتران بعض ما كان يقترن به لولاه مثل قولنا: زيد فان ضمة الدال اللاحقة به غيرّته عن وضعه الأصلى و منعت لحوق **الباء** أو **فى** أو **على** أو **عامل** آخر به لولاها لجاز لحوقه، اذ لا يمكنك أن تقول بزيدٌ و لا فى زيدٌ و لا على زيدٌ و لا أن تقول رأيت زيدٌ.

والمصرّف ايضا ليس مفردا حقيقيا اذ يسمع هناك مجموع جزأين أحدهما الاسم والآخر ما يلحقه من الحركة والاعراب.

و هذه الحركة ليست مغيرة للفظ فحسب، بل وللمعنى أيضاً فلو لم يتغير المعنى ما تغير[1] حكم ما يقارنه جوازا و امتناعا و لا نعنى بتغير المعنى تبدله

١- ما تغير حكم ما يقارنه الخ أى لو لم يتغير معنى اللفظ ما تغير حكم ما يقارن اللفظ من الحروف و غيرها من العوامل جوازا او امتناعا فان ضمة زيد منعت كل عامل لغير

بمعنى آخر، فان معنى الاسم باق لكن انضمت اليه زيادة معنى أفادتها هذه الحركة لا استقلال[١] لها دون اقترانها بمعنى اسم من الأسماء القائمة.

و أما الكلمة فهى لفظ مفرد يدل على موجود لموضوع غير معين فى زمان من الأرمنة الثلاثة مثل ضَرَبَ فانه يدل على ضرب منسوب الى ضارب غير معين فى زمان ماض.

والكلمة يسميها النحويون فعلا و ليس كل ما يسمونه فعلا هى كلمة عند المنطقيين، فان تمشى و أمشى و مشت كلها أفعال و ليست كلها كلمات.

لأن الكلمة ما لا يوجد لها جزء دال والتاء فى «تمشى» تدل على المخاطب والهمزة فى «أمشى» تدل على المتكلم، و قد قيل انّ «يمشى» ايضا حاله كذلك لأن الياء منه تدل على موضوع غائب غير معين.

و صَغْو[٢] أفضل المتأخرين الى أنّ «يمشى» على الخصوص يشبه اللفظ المفرد فى أن لا صدق فيه ولا كذب دون تمشى و أمشى ـ غير قويم.

لأن دلالة الياء على الموضوع الغير المعين ليس على سبيل تجويز الاسناد الى أى ماش كان، بل على ماش متعين عند القائل غير مصرح به و لا معين بدلالة اللفظ.

فالأمر موقوف فى التصديق به والتكذيب على التصريح والتعيين، و اذا اعترف بكونه دالا على ماش متعين عند القائل فقد اعترف له بجزء دال

الضم وجوزت عامل الضم، و لا ريب أن المعنى فى زيد المبتدأ أو الفاعل مثلا يختلف عنه فى زيد المفعول أو ما يشبهه أما معنى اللفظ من حيث هو فهو مسماه.لا يتغير بضمة و لا غيرها فاذن قد أضافت الضمة معنى على أصل معنى اللفظ فيكون مركبا.

١- لا استقلال لها الخ أى أن هذه الزيادة التى أفادتها الحركة ليست معنى مستقلا بذاته و انما هو معنى لابد من تعقّله من اقترانه بمعنى من معانى الاسم لو كان قائما و هى ذوات المسميات مثلا.

٢- صغو بكسر الصاد و فتحها و سكون الغين المعجمة أى ميله.

فكيف يكون مفردا أو شبيها به، و لا تنخرم دلالة الياء بسبب انتفاء التصريح و التعيين.

فلم يشترط فى دلالة الألفاظ كونها دالة على التعيين، فاذن هو مركب و ان لم يدخله الصدق والكذب.

فان الصدق والكذب خاصية بعض المركبات لا كلها و ان كان مركبا فلا يكون كلمة مع أن هذا اما صادق فى نفس الأمر ان كان المنسوب اليه المشى ماشيا أو كاذب ان لم يكن ماشيا، و السامع متوقف فى التصديق والتكذيب الى التصريح والبيان لكن التصديق بالقول غير صدقه فى نفسه.

و اذ تحقق هذا فلعل لغة العرب تخلو عن الكلمات المستقبلة فانها بأسرها مركبة لابسيطة.

لكنّ المنطقى لا نظر له فى لغة دون لغة بل يكفيه أن يعلم أنه من الممكن وجود لفظة دالة على معنى و زمانه المستقبل لا دلالة لجزء منها على جزء من أجزاء هذا المعنى فتكون مفردة.

والكلمة منها: **محصّلة** و غير **محصّلة** و **مصرَّفة** و **قائمة**، أما المحصلة فكقولنا: «قام» و«قعد»، و غير المحصلة كقولنا: «لاقام» و «لا صحّ» و يشبه أن يكون حرف «لا» لم يرتبط بصح ارتباط اتحاد ليدلا على معنى و احدكما كان فى الاسم الغير المحصل بل هو لسلبه معنى الصحة عن موضوعها فليس اذن فى لغة العرب كلمة غير محصلة.

و كذلك الكلمة القائمة مفقودة فى لسان العرب فانها الدالة على الزمان الحاضر و ليس فى لسانهم كلمة مفردة للحاضر بل ربما يستعملون كلمة المستقبل بمعنى الحال كقولهم: «زيد يمشى» أى فى الحال و ربما استعاروا له الماضى كقولهم: ان زيدا صحّ، اذا أتاه البرء فى الحال.

و أما المصرّفة فهى الدالة على أحد الزمانين اللذين عن جنبى الحاضر كقولهم ضرب للماضى و يضرب للمستقبل.

و أما الأداة فهى اللفظة المفردة التى لا تدل وحدها على معنى يتمثل بل على نسبة بين معنيين لا تعقل الا مقرونة بالأمور التى هى نسب بينها مثل: **من** و **فى** و **على** و **لا**، و لذلك اذا قيل «خرجت من» لم يكن اللفظ دالا دلالته المطلوبة ما لم يقل «**من الدار**» أو ما أشبهه.

و اعلم أن من الأسماء والكلم ما يستعمل تارة استعمال المفردات التامة الدلالة، و يستعمل أخرى استعمال المفردات الناقصة مثل **هو** و **موجود** و **كائن** و **كان** و **وجد** و **صار**.

فانك تقول: **زيد موجود** أو **كائن**، و تعنى بذلك الأخبار عن وجوده فى ذاته أو كونه فى ذاته فيكون تام الدلالة.

و تقول: **زيد موجود قائما** او **كائن فى الدار** أو **صار متحركا**، و تجعله تابعا لما بعده، لو وقفت عليه لم يكن فى نفسه تام الدلالة المرادة به.

و هذه هى الكلمات الوجودية و الأسماء التى تربط بين معنيين، و هى كالأدوات و من قبيلها فى أن لا دلالة لها بذاتها دون ما يقرن بها.

الفصل الثانى

فى القول و أقسامه

القول هو اللفظ المركب و هو الذى تدل أجزاؤه على معان هى أجزاء معنى الجملة.

و قد سبق تعريف المفرد بأنه الذى لا يوجد له جزء دال على شىء حين هو جزؤه.

فاذا كان المركب ما تدل أجزاؤه جميعا فبقى بين المفرد و المركب قسم آخر و هو الذى يدل بعض أجزائه دون بعض لكن القسمة و ان اقتضت وجود هذا القسم عقلا فليس في الوجود لفظ يدل جزء منه على جز من معنى الجملة و لا دلالة للباقى أصلا لأن معنى مجموع اللفظ يزيد لا محالة على معنى جزء فالدال على تلك الزيادة هو الجزء الباقى لا محالة.

ثم من القول ماهو تام الدلالة و منه ما هو ناقصها، أما تام الدلالة فهو الذى كل جزء منه يدل بانفراده على معنى يستقل بنفسه كقولك: «زيد كاتب» و «راعى الشاة» و «باب الدار».

والناقص الدلالة هو الذى لا تتم دلالة أحد جزأيه بانفراده الا مقرونا بالآخر كقولك: «لاانسان» و «فى الدار» و «زيد كان»، اذا أردت كونه على صفة لم تذكرها بعد لا كونه فى ذاته، كما لو كان فى نيتك أن تقول: كان مريضا فوقفت على كان دون ذكر المريض، فانّ «كان» لا تتّم دلالتها و الحالة هذه مالم تعقبها بتلك الصفة.

والالفاظ قد تتركب اما على سبيل تقييد بعضها ببعض كما فى الحدود والرسوم و قد ذكرناه.

و قد تتركب على أنحاء أخرى و ذلك لأن الحاجة الى القول هى دلالة(١)

١- دلالة المخاطب بفتح الطاء على ما فى نفس المخاطب بكسرها أى افهام المخاطب ما فى نفس المتكلم مما يقصده بالتركيب.

المخاطب على ما فى نفس المخاطب.

و الدلالة اما أن تراد لذاتها أو لشيء آخر يتوقع أن يكون من جهة المخاطب و التى تراد لذاتها هى الاخبار اما على وجهه أو محرفا عنه الى صيغة التمنى والتعجب و غير ذلك مما هو فى قوة الاخبار.[۱]

فانك اذا قلت: ليتك تأتيني أستشعر من هذا أنك مريد لاتيانه و التى تراد لشيء يتوقع كونه من المخاطب فاما أن يكون ذلك أيضا دلالة او فعلا غير الدلالة فان أريدت الدلالة فتكون المخاطبة **استفهاما** و ان أريد عمل من الأعمال غير الدلالة فهو من المساوى **التماس** و من الأعلى **أمر** و **نهى** و من الأدون[۲] **دعاء** و **مسئلة**.

والنافع فى العلوم من هذه التركيبات بعد التركيب الموجّه نحو التصور هو **التركيب الخبرى** الذى يقال لقائله انه صادق أو كاذب بالذات أى قوله مطابق الأمر فى ذاته و حكمك بصدق قوله أى مطابقته للأمر هو التصديق.

و هذا التركيب الخبرى النافع فى اكتساب التصديق يسمى **قولا جازما** و **قضية**.

و أصنافه ثلاثة الحملى و الشرطى المتصل والشرطى المنفصل.

أما الحملى فكقولك: «الانسان حيوان»، والشرطى المتصل مثل قولك: «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، والمنفصل مثل قولك: «اما أن يكون هذا العدد زوجا و اما أن يكون فردا».

و انما صارت الأصناف ثلاثه، لأن الحكم اما أن يكون بنسبة مفرد أو ما هو فى قوة المفرد الى مثله بأنه هو أو ليس هو، و بالجملة الحكم بأن معنى

۱- الاخبار بكسر الهمزة أى ما يدل عليه و هى الاخبار بفتحها جمع خبر.

۲- و من الادون أراد منه الدون و هو الادنى والا حط منزلة و استعمال أفعل من الدون ليس بقياس، لانه لا فعل له و لكن جاء هذا الاستعمال على لسانهم قليلا.

محمول على معنى أو ليس محمولا عليه.

و معنى قولنا ما هو فى قوة المفرد أى المركب الذى لم يعتبر من حيث هو مركب، بل من حيث يمكن أن يقوم مقامه لفظ مفرد مثل قولنا: «الحيوان الناطق المائت» ينتقل من مكان الى مكان بنقل قدم و وضع أخرى، فان «الانسان» يقوم مقام «الحيوان الناطق المائت» و يمشى مقام الباقى و هذا هو القسم الحملى.

و اما أن يكون الحكم بنسبة مؤلف تأليف القضايا الى مثله و لكن قد قرن بكل واحد منهما ما يخرجه عن كونه قضية و يربطه بالآخر فيجعلهما قضية واحدة و هذه النسبة اما نسبة **المتابعة** و **اللزوم** كقولنا: «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، فقد حكمت بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس و هذا هو الشرطى المتصل.

أو تكون النسبة نسبة **العناد** و **المباينة** كقولنا: «اما أن يكون هذا العدد زوجا و اما أن يكون فردا» و هو الشرطى المنفصل.

و فى كل واحد من المتصل والمنفصل قضيتان أما فى المتصل فقولنا: «الشمس طالعة والنهار موجود»، و فى المنفصل قولنا: «العدد زوج و العدد فرد».

و لكن اقترن بكل واحدة منهما ما أخرجها عن كونها قضية و هيّأها لأن تكون جزء قضية متقاضياً اتصال الأخرى بها لتمام معناها فى الصدق والكذب و دليل خروجها عن كونها قضية زوال الصدق والكذب عنها.

أما فى المتصل فلفظة «ان» قد اقترنت باحدى القضيتين و **الفاء** بالأخرى و فى المنفصل لفظة «**اما**».

و اما فقولك: «ان كانت الشمس طالعة» ليس فيه صدق و لا كذب فليس قضية، و كذلك قولك مفرداً«النهار موجود» اذا بقيت **الفاء** على دلالتها و لم تلغ لم يكن صادقا و لا كاذبا، بل الصدق والكذب فيه من حيث صارا قضية

واحدة تلزم احداهما الأخرى أو تعاندها.

و يعم الأصناف الثلاثة: أن فيها «**حكما بنسبة معنى الى معنى**» اما بايجاب و اثبات أو سلب و نفى.

و لكن خاصية الايجاب فى **الحملى** هو الحكم بوجود شيء لشيء، على معنى أن المنسوب اليه يقال له هو ما جعل منسوبا و السلب هو الحكم بلا وجود شيء لشيء.

والايجاب فى المتصل هو الحكم بلزوم احدى القضيتين للاخرى، اذا فرضت الأولى منهما المقرون بها حرف الشرط و تسمى **المقدم**، لزمتها الثانية المقرون بها حرف **الجزاء** و تسمى التالى.

والسلب هو رفع هذا **اللزوم و الاتصال** مثل قولك: «ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود».

والايجاب فى المنفصل: هو الحكم بمباينة احدى القضيتين للاخرى والسلب فيه رفع هذه المباينة مثل قولك: ليس اما أن يكون العدد زوجا و اما منقسما بمتساويين.

و ليس فى المنفصل **مقدم** و **تال** بالطبع بل بالوضع، فان كل واحدة من القضيتين يمكن أن تجعل مقدما و الانفصال بحاله، أما فى المتصل فلا يجب امكان جعل كل واحدة منهما مقدما، لأن المقدم ربما كان أخص من التالى فيلزم من وضعه وضع التالى الأعم و لا يلزم من وضع التالى الأعم وضع المقدم الأخص، بل لو كانا متلازمين[1] متساويين لكان يلزم كل واحد منهما

۱- المتلازمان المتساويان كالنطق والاستعداد للنظر فتقول ان كان هذا ناطقا كان مستعد للنظر و هو فرض العلة ليحصل المعلول، أو تقول كلما كان هذا مستعدا للنظر كان ناطقا و هو فرض المعلول ليعلم ثبوت العلة المساوية و هكذا وجود النهار و طلوع الشمس و من هذاترى أن ليس وضع كل على أنه مقدم أوتال على وجه واحد من المعنى فيكون تقدم المقدم و تأخر التالى طبيعيا على كل حال فى المتصل، أما فى

من وضع الآخر.

والقضية التى حكمها **الايجاب** تسمى **موجبة** و التى حكمها **السلب** تسمى **سالبة** فهذه هى أقسام القضايا.

لكن أولها **الحملية** لأن تركيب المفردات يقع أولا اليها ثم عنها تتركب **الشرطيات**.

والأول من جملة الحملى هو الموجب لأنه مؤلف من موضوع و محمول على نسبة وجود بينهما.

و أما السالب فمؤلف من موضوع و محمول و رفع وجود النسبة و لا يتحقق رفع الشىء فى الذهن دون وجوده فى الذهن.

فكل عدم لا يتحقق فى الذهن و لا يتحدد الاّ بالوجود، أى بأن يؤخذ(١) الوجود جزءا من حد العدم والوجود يتحقق دون العدم. فالايجاب اذن مستغن عن السلب أما السلب فعارض على الايجاب فكان الايجاب أولا بالنسبة اليه.

المنفصل فتقديم كل و تأخير الآخر لا يغير شيأ من وجه الانفصال فلا يكون بينهما ترتيب طبيعى.

١- بأن يؤخذ الوجود جزأ من حد العدم لا يريد بأخذه جزأ من حد العدم أن يكون الوجود مقوما للعدم فى ماهيته اذ العدم لا ماهية له و انما يريد أنه لا يمكن فهم العدم حتى يضاف الى وجود، فيكون الوجود محددا لمفهومه.

بمعنى أنه يكون المعقول منه فى الذهن و يحدد ما يكون له من صورة فيه و يميزها ان كانت له صورة و حقيقة ما يمكن تصوره من العدم هو تصور الموجود عاريا عن أمركان يفرض عروضه له أوكونه فيه أو نسبته اليه.

فتصور عدم البياض هو تصور الجسم بلون آخر ليس البياض و تصور عدم ابن زيد هر تصور زيد على حالته هذه لا ينسب اليه ابن و هكذا فما يسمى أعداما هو فى الحقيقة ناحية من صور الوجودات.

و لا نعنى بقولنا عارض على الايجاب أن الايجاب موجود مع السلب، بل نعنى به أن السلب داخل على تأليف لولا حرف السلب لكان ايجابا أن الايجاب اجتمع مع السلب فى قضية أو اجتمع الوجود والعدم فى ذوات الأمور.

الفصل الثالث

فى القضايا المخصوصة والمحصورة والمهملة من الحمليات

و بعد أن عرفنا القضايا الثلاث فنريد أن نؤخر الكلام فى الشرطيات الى حين الفراغ من بيان أحكام الحمليات والقياسيات المؤلفة عنها.

كل قضيه حملية فموضوعها اما جزئى و اما كلى والقضية الجزئية الموضوع تسمى **مخصوصة**.

و أما الكلية الموضوع فلا تخلو اما أن يبين فيها **كمية** ما عليه الحكم أولم يبين فان لم يبين سميت **مهملة** و ان و بُين فلا يخلو اما أن يكون الحكم على كله و تسمى محصورة كلية أو على بعضه و تسمى محضورة جزئية فالقضايا الحملية هى هذه الأربع مخصوصة و مهملة و محصورة كلية و محصورة جزئية.

و حال الحكم فى عمومه و خصوصه يسمى **كمية** القضية و حاله فى الايجاب والسلب يسمى **كيفية القضية** و فى كل واحدة من هذه القضايا ايجاب و سلب.

فالمخصوصة الموجبة مثل قولنا «زيد كاتب»، والسالبة مثل قولنا: «زيد ليس بكاتب»، والمهملة الموجبة مثل قولنا «الانسان كاتب»، و السالبة مثل قولنا: «الانسان ليس بكاتب»، والكلية الموجبة مثل قولنا « كل انسان كاتب»، والسالبة مثل قولنا: «ليس و لا واحد من الناس بكاتب» أو «لا شيء من الناس بكاتب»والجزئية الموجبة مثل قولنا: «بعض الناس كاتب»، والسالبة مثل قولنا: «ليس بعض الناس أو ليس كل الناس بكاتب».

واللفظ المبين لكمية الحكم يسمى «**سورا**» و «**حاصرا**» و هو «**كل**» و «**بعض**» و «**لا شىء**» و «**لا واحد**» و «**لا بعض**» و «**لا كل**».

و قد يظن أن الألف واللام تقتضى التعميم فى لغة العرب فان كان كذلك فلا مهمل فى لغة العرب مع أنه ليس كذلك على الطرد، فانه و ان استعمل للعموم فى بعض المواضع فقد يدل به على تعيين الطبيعة أيضا، فتستعمل لفظة الانسان و يعنى بها الانسان من حيث هو انسان.

والانسان من حيث هو انسان ليس بعام و الا لما كان الشخص انسانا و ليس بخاص أيضا و الا لما كان فى العقل انسان كلى عام لجميع جزئياته بل هو فى نفسه أمر وراء العموم والخصوص يلحقه العموم تارة والخصوص اخرى.

و لو كان يقتضى العموم لا محالة لكان قولك: «الانسان» بمنزلة قولك: «كل انسان» حتى يصدق على أحدهما ما يصدق على الآخر و ليس كذالك اذ يصدق ان تقول: «الانسان نوع» و لا يصدق قولك: «كل انسان نوع» فاذن هو[1] مهمل.

والمهمل قد حكم فيه على الطبيعة التى تصلح أن تؤخذ كلية و جزئية، فان أخذت كلية صدق الحكم جزئيا لا محالة فان الحكم اذا صدق كليا صدق

---

١ - فاذن هو مهمل، الضمير فى هو يعود الى الحكم على الانسان المعرف بالالف واللام و ليس على قولك الانسان نوع فان هذه القضية ليست من المهملات اذ ليس الحكم فيها على الانسان من حيث هو، بل من حيث هو كلى يقال على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة و مثل هذه القضية ليست من المهملات لان الحكم فى المهمل يرد دائما على الافراد كلا أو بعضا و لذلك قال المصنف والمهمل قد حكم فيه على الطبيعة التى تصلح الخ و قوله هذا صريح فى انه لم يذهب مذهب القائلين ان هذا النوع من القضايا كالانسان نوع والحيوان جنس معدود من المهملات و ان لم يصرح له باسم.
وقد سماه المتأخرون قضايا طبيعية و لم يعتبره المصنف و كثير غيره فى تقسيم القضايا لانه لا يستعمل فى العلوم.
و انما أتى المصنف بقضية الانسان نوع هنا ليثبت أن ليس الحكم على ما اقترن بالالف و اللام كلياً دائما و لم يقصد أمراً آخر وراء ذلك.

جزئيا و ان أخذت جزئية فالحكم الجزئى صادق أيضا ففى الحالين جميعا يصدق الحكم جزئيا مع امكان صدقه كليا.

فان الحكم الجزئى لا يمنع صدق الحكم الكلى فربما كان صادقا فحكم المهمل اذن حكم الجزئى.

و ههنا زوائد من الفاظ و هيآت خاصة تلحق القضايا فتفيدها أحكاما خاصة فى الحصر و اختصاص المحمول بالموضوع و مساواته اياه.

من جملتها لفظة انما فيقال: انما يكون الانسان ناطقا و انما يكون بعض الناس كاتبا فنفيد زيادة فى المعنى و هى اختصاص النطق بالانسان والكاتب ببعضه و لولاها لم يكن مجرد **الحمل** و **الوضع** مفيدا هذه الزيادة.

فان مجرد الحمل لا يقتضى الا وجود المحمول للموضوع فحسب، أما مساواته له أو كونه أعم أو أخص فيستفاد من قرينة أخرى.

و ليس شىء من هذه الأحوال الثلاثة و اجبا فى الحمل المجرد، فان بعض المحمولات قد يكون **مساويا** مثل قولك: الانسان ناطق، و بعضها **أعم** مثل قولك: الانسان حيوان و بعضها **أخص** مثل قولك: الانسان كاتب.

و كذلك قد تقول: الانسان هو الضحاك بزيادة الألف واللام فى جانب المحمول، فيدل فى لغة العرب على أن المحمول مساو للموضوع.

و تقول فى السلب: ليس انما يكون الانسان حيوانا أو ليس الانسان هو الحيوان فيدل على سلب الدلالة الأولى فى الايجابين من الاختصاص والمساواة.

و تقول أيضا: ليس الانسان الا الناطق و يفيد أحد أمرين اما أنه ليس معنى الانسان الا معنى الناطق و ليس تقتضى الانسانية معنى آخر أو أنه ليس يوجد انسان غير ناطق بل كل انسان ناطق.

و قد[١] تقترن زوائد بالشرطيات فـتقتضى زيـادة مـعنى لولاهـا لم يكـن أخرناها الى الفن المفرد فيها.

١- و قد تقترن زوائد بالشرطيات الخ الذى يأتى للمصنف هو ذكر صيغ فى الشرطيات لا زوائد و ربما أراد من الزوائد مازاد على ما تقدم و ان لم تكن زوائد على أجزاء القضية.

الفصل الرابع

فى الأجزاء التى هى قوام القضايا الحملية من حيث هى قضايا
و فى العدول والتحصيل

القضية الحملية انما تتم بأمور ثلاثة الموضوع و المحمول و العلاقة التى بينهما.

فانك اذا قلت: الانسان حيوان علقت علاقة و نسبة بين الانسان والحيوان، لولاها لما كان الانسان موضوعا والحيوان محمولا و تلك النسبة تستحق لفظا دالا عليها.

و لكن ربما اقتصر على لفظ الموضوع والمحمول تعويلا على فهم الذهن لتلك العلاقة.

بَلَى لو كان المحمول كلمة أو لفظا مشتقا لم يحوج الى افراد لفظ العلاقة، لأن الكلمة تتعلق بذاتها بالموضوع لأنها تدل على معنى موجود لموضوع فالدلالة على الموضوع مضمنة للكلمة.

و كذلك الاسم المشتق مثل الضارب و الأبيض يدل على البياض والضرب لموضوع له.

لكن الفرق بينه و بين الكلمة أن الكلمة تدل مع ما تشارك الاسم المشتق فى الدلالة عليه على[١] زمان معين و الاسم المشتق عادم لهذه الدلالة والدال على هذه العلاقة يسمى رابطة مثل هو والكلمات الوجودية.

١- على زمان معين متعلق بتدل أى أن الكلمة تدل على الزمان المعين مع معنى المصدر الثابت لموضوع الذى تشترك فى الدلالة عليه مع الاسم المشتق.

والقضية التى صرح فيها بالرابطة تسمى **ثلاثية** مثل قولك: زيد هو كاتب أو يوجد كاتبا و التى لم يصرح فيها بهذه اللفظة تسمى **ثنائية**.

والقضية الثلاثية انما تكون سالبة اذا دخل حرف السلب على الرابطة فرفعها و سلبها. مثل قولك: زيد ليس هو كاتبا و تسمى **سالبة بسيطة**.

أما اذا دخلت الرابطة على حرف السلب فلا تكون القضية سالبة و ذلك مثل قولك: زيد هو لا بصير أو غير بصير أو ليس بصيرا. لأن هو ربطت ما بعدها بالموضوع و صيرت حرف السلب جزءاً من المحمول فصار «**ليس**» أو «**لا**» مع ما بعدها **شيئا و احدا** محمولا على الموضوع بالايجاب و الاثبات و مثل هذه القضية تسمى **معدولة** و متغيرة.

و اذا وقع مثل هذا الاسم المتحد بحرف السلب الذى يسمى غير محصل فى جانب الموضوع، سميت القضية أيضاً **معدولة** لكن مطلق العدول لا يفهم الا فى جانب المحمول.

والقضية المعدوله قد تكون **موجبة** كما ذكرناه و قد تكون **سالبة** و هو أن يكون حرف السلب فى القضية داخلا على **الرابطة** مثل قولك: زيد ليس هو غير بصير.

والفرق بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة أما فى الثلاثية فمن وجهين:

أحدهما ـ من جهة الصيغة و هو أن حرف السلب داخل على الرابطة فى السالبة و مدخول عليه فى الموجبة المعدولة.

و أما من جهة المعنى فهو أن موضوع الموجبة المعدولة لابد من أن يكون موجوداً لأن حكمها **الاثبات**، فان «هو» اذا كان قبل حرف السلب يقتضى ثبوت ما بعده للموضوع سواء كان ما بعده قابلا للثبوت أى وجودياً أو لم يكن قابلا للثبوت أى أمرا عدميا سلبيا.

فلسنا فى اعتبار صدق القضية و كذبها بل فى اعتبار مقتضى القضية، اذا تأخر حرف السلب عن الرابطة و لا محالة أن مقتضاها اثبات ما بعدها و ايجابه

للموضوع.

و لا يتصور اثبات شيء لآخر الا اذا كان ذلك الآخر ثابتا، اما فى **نفس الأمر** أى الوجود الخارجى، أو فى **الوهم** بأن يحكم الذهن عليه بوجود هذا المحمول له لا فى الذهن فقط بل على أنه اذا وجد وجد له هذا المحمول.

فان لم يكن للشيء وجود الا فى الذهن، فمحال أن يحكم عليه بثبوت شيء له لا فى الذهن بل فى نفس الأمر و ليس هو موجودا فى نفس الأمر.

و انما أوجبنا أن يكون الموضوع فى الموجبة المعدولة موجودا لا لأن قولنا **غير بصير** لا يقع الا على الموجود، بل لأن الايجاب نفسه يقتضى ذلك سواء كان غير بصير يقع على الموجود والمعدوم أولا يقع الا على الموجود.

و ربما يُقبَل فى الظاهر الايجاب المعدول على ما هو محال الوجود لمطابقة ذلك الايجاب السلب، مثل ما يقال: العنقاء هو غير موجود أو الخلاء[1] معدوم والتحقيق ما ذكرناه.

و أما السلب فيصحّ عن كل موجود و معدوم، اذ ما ليس موجودا فيصح سلب جميع الأشياء عنه فيصح أن تقول: شريك اللّه ليس هو بصير.

لأنه اذا لم يكن فلا يكون بصيرا و لا سميعا و لا شيئاً من الأشياء.

و لا يصح أن تقول: «شريك اللّه هو غير بصير» لأن هذا حكم بايجاب الغير بصيرية لشريك اللّه و ما هو محال الوجود لا يتصور اثبات أمر له و ان

١- أو الخلاء معدوم جعله من أمثلة الايجاب المعدول لان معدوم فى معنى غير موجود لماسبق أن العدم لا يحصل فى الذهن الا مضافا للوجود و يجرى مجرى ما ذكره المصنف من الأمثله قولهم: اجتماع النقضيين و ارتفاعهما محال، و نحو ذلك من العبارات التى يقع فيها التسامح باقامة الايجاب مقام السلب والحق ان العدم و الاستحالة ليسا بشيء يثبت لشيء و انما هما يصور ان السلب فى قضية سالبة صادقة و هى لا شيء من الخلاء بموجود أو أن أحد النقيضين لا يجتمع مع النقيض الآخر أولا يرتفع مع ارتفاعه بالضرورة.

كان عدميا.

و أما الثنائية فلا فرق فيها بين السالبة والمعدولة من جهة اللفظ، لأن حرف السلب مقرون فيهما جميعاً بالمحمول، لكن يفترقان من وجهين.

احدهما ـ **النية** فأن نوى جعل حرف السلب جزء من المحمول و اثباتهما[١] لشيء واحد و هو الموضوع، كان **عدولا** و ان لم ينو ذلك بل نوى أن يرفع به ماهو المحمول كان **سلبا**.

والآخر ـ عرف الاستعمال فان لفظة (غير) لا تستعمل فى العادة الا بمعنى العدول و (ليس) لا تستعمل الا للسلب.

و قد حاول قوم أن يفرقوا بين الموجبة المعدولة و بين السالبة البسيطة بأن جعلوا المعدولة فى قوة العدمية.

والعدمية عندهم هى التى محمولها أخس المتقابلين سواء كان عدما كالعمى والظلمة أو ضدا كالجور.

و فى التحقيق هى التى تدل على عدم أمر من شأنه أن يكون موجودا للشيء أو لنوعه أو لجنسه القريب أو البعيد، و هذا اصطلاح لغوى[٢] والتحقيق ماذكرناه.

على أن المعدولة فى استعمال المنطقيين أعم من العدمية على الرأيين جميعا و ذلك لأن كل معنى بسيط محصل، فاما أن يكون له ضد أو لا يكون.

فان كان له ضد فاما أن يكون بينهما متوسط أولا يكون، فاذا فرضنا موضوعا موجودا فأما ان يوجد فيه هذا المعنى البسيط المحصل أو ضده أو واسطتهما ان كانت، أو يكون جميع ذلك بالقوة مثل الجرو الذى لم يفقّح

١- و اثباتهما لشيء واحد الخ أى اثبات حرف السلب والمحمول أى اثبات المعنى المعبر عنه بمجموعهما.

٢- و هذا اصطلاح لغوى أى استعمال العدمية فيما كان محمولها أخس المتقابلين والتحقيق عند المناطقة ما ذكره المصنف.

،فان العمى والبصر كليهما فيه بالقوة أولا يكون قابلا لشىء من ذلك لا بالقوة و لا بالفعل مثل النفس لا تقبل البياض و لا السواد و لا الوسائط بينهما لا بالقوة و لا بالفعل.

ولنمثّل ذلك المعنى بالعادل فاذا قلنا لموضوع موجود هو غير عادل صدق هذا الحكم اذا كان جائرا أو متوسطا بين الجور و العدل أو كلاهما فيه بالقوة كالصبى أولا بالقوة و لا بالفعل كالحجر، و انما يكذب اذا كان الموضوع معدوما أو كان موجودا و لكنه عادل.

والعدمية هى التى محمولها أخص المتقابلين و هو قولنا: زيد جائر، فلا يصدق الا عند الجور فهى أخص من قولنا غير عادل.

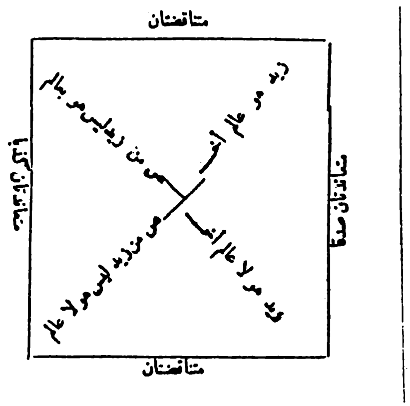
و أما على الرأى الثانى: فالمعدول أعم منها أيضا لأنا نستعمل المعدول عند عدم ما ليس من شأن جنس من أجناس الموضوع قبوله، و ذلك أنا نقول الجوهر غير موجود فى موضوع أو الجوهر هو لا عرض، و ليس للجوهر جنس فضلا عن أن يكون لا يقبل العرض.

و لكن السالبة البسيطة و هى قولنا: زيد ليس بعادل، أعم من الموجبة المعدولة، لأنها أعنى السالبة تصدق فيما تصدق فيه المعدولة و عند كون الموضوع معدوما أيضا والمعدولة لا تصدق فيه.

و قد جرت العادة بأن يفرض فى هذا الموضوع(١) **ألواح** فتثبت عليه

١- يفرض ألواح الخ يريد منها جداول تذكر فيها القضايا و نسبة بعضها الى بعض و قد راجعت من كتب أفضل المتأخرين «ابن سينا» منطق النجاة و منطق الاشارات فلم أجد فيهما الواحا [انظر: منطق الشفاء - العبارة: ص ٨٣ و بعدها المنطقيات للفارابى: ج ١ ص ١٥١.]

و قد يوجد فى كتب بعض المتأخرين لوح يحتوى على شىء من هذا و هو

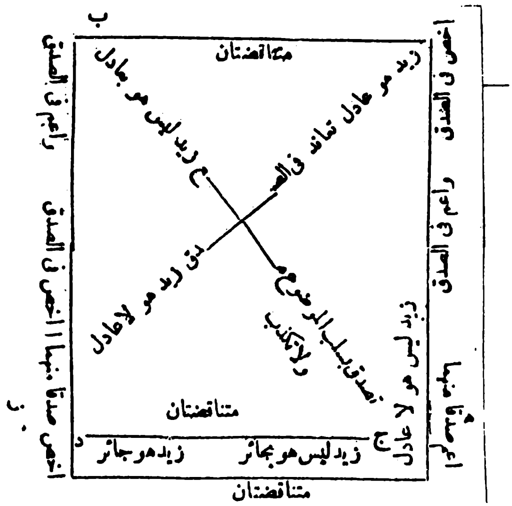


غير أن هذا الجدول يحتوى على البسيطة والمعدولة فى السلب والايجاب لكنه لا يحتوى على العدمية.

ثم انه ليس بالوضع الذى أشار اليه المصنف فانه يقول انه يوضع تحت الموجبة البسيطة السالبة المعدولة مع أن الذى تحتها من هذا الشكل هو الموجبة المعدوله كماترى و قد وجدت فى منطق ارسطو بتلخيص ابن رشد وصف جدول ينطبق على ما يقول المصنف و جعل فيه للعدمية شكلا آخر يضاف على شكل المعدولة غير انه لم

يرسم فى الكتاب ذلک الجدول الموصوف بل ترک مکانه خاليا[انظر: تلخيص منطق ارسطو: ج ٣ ص ١٠٣ - ابن رشد - الطبعة الحديثة.]

و انى راسمه ان شاءاللّه تعالى و ذاکر شيئا من عبارته مما ينطبق على کلام المصنف و لا



يخالفه تجد فى هذا اللوح مربع ا ب ج د قد وضعت فيه الموجبة البسيطة «زيد عادل» فى جانب الضلع الطولى ا ج و بازائها السالبة البسيطة «زيد ليس هو بعادل» فى جانب الضلع الطولى الآخر ب د و تحت الموجبة البسيطة السالبة المعدولة «زيد ليس هو لا عادل» و بازائها تحت السالبة البسيطة الموجبة المعدولة «زيد هو لا عادل».

ثم تجد فى مربع هـ ز ج د السالبة العدمية «زيد ليس هو بجائر» تحت السالبة المعدولة و بازائها الموجبة العدمية «زيد هو جائر» تحت الموجبة المعدولة و لا يخفى أن الموجبة البسيطة تناقض السالبة البسيطة و کذلک السالبة المعدولة تناقض الموجبة المعدولة فما يتقابلان على الخط الافقى من أعلى أو من أسفل فى شکل ا ب ج د متناقضتان أما الموجبة البسيطة مع السالبة المعدولة فالاولى أخص من الثانية لانه اذا کان الموضوع موجودا فهما شىء واحد.

لانه اذا نفى عن زيد الموجود عدم العدل ثبت له العدل و الا لزم رفع النقيضين و هو

بديهى البطلان.

و لكن الثانية قد تصدق عند عدم الموضوع و لا تصدق الاولى فقد يجوز رفع الشىء و نقيضه عما ليس بموجود البتة، اذ يكذب كل حمل ايجابى على ما ليس بموجود فيصدق كل سلب حملى عنه.

و مثل ذلك يقال فى السالبة البسيطة و هى أعم من الموجبة المعدوله، فعند وجود الموضوع هما شىء واحد لان زيدا الموجود اذا سلب عنه العدل فهو لا عادل و اذا أثبت له عدم العدل فهو ليس بعادل و لكن تصدق السالبة البسيطة عند عدم الموضوع و تكذب الموجبة المعدولة لان الايجاب يقتضى وجود الموجب له.

أما الموجبة البسيطة و الموجبة المعدولة فمتعاندتان صدقا، اذلا يصح اثبات العادل و غير العادل لموضوع و احد فى آن واحد و السالبة المعدولة والسالبة البسيطة تصدقان معا عند عدم الموضوع لما قلنا من جواز رفع الشىء و نقيضه عمالا حظ من الوجود و لا يجوز كذبهما معا، لان كذب كل منهما يقتضى صدق نقيضها فتصدق الموجبة البسيطة و الموجبة المعدولة معا و قد قلنا انهما متعاندتان فى الصدق.

فاذا انتقلت الى شكل هـ ز ح د وجدت السالبة العدمية «زيد ليس هو بجائر» و فوقها الموجبة البسيط و السالبة المعدولة و هى أعم منهما معا، أما من الموجبة فلوجهين.

الاول: لانه عند وجود الموضوع اذا صدق أنه عادل فقد صدق أنه ليس بجائر و يصدق أنه ليس بجائر عند عدم الموضوع و لا يصدق أنه عادل.

والثانى ـ أنه قد يصدق ليس بجائر عند وجود الموضوع أيضا و لا يصدق أنه عادل كما لو كان الموضوع الموجود صبيالا يوصف بالعدل و لا بالجور بل لو كان جثة ميتة.

و أما من الثانية فللوجه الثانى فقط فانه عند وجود الموضوع لا يلزم من نفى الجور عنه نفى عدم العدل المقتضى لثبوت العدل، فقد ينفى الجور و يثبت عدم العدل و لكن يلزم من نفى عدم العدل المقتضى لثبوت العدل نفى الجور.

ثم تجد الموجبة العدمية «زيد جائر» و فوقها الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة و هى أخص منهما معا، أما من السالبة البسيطة فمن وجهين وجه صدق السالبة بدونها لعدم الموضوع و وجه صدقها بدونها لوجود الواسطة بين الجور والعدل.

الموجبة البسيطة و بازائها السالبة البسيطة، و تحت الموجبة البسيطة السالبة المعدولة و بأزائها الموجبة المعدولة، و تحت السالبة المعدولة السالبة العدمية و بأزائها الموجبة العدمية.

و يعتبر عموم كل واحدة فى الصدق والكذب و خصوصها بالنسبة الى وجود المحمول و ضده و الواسطة بينهما و كونها بالقوة فيه و لا بالقوة، و فيما اذاكان الموضوع معدوما أو موجودا و يقايس بينها و بنى أخواتها فى هذه الأحوال.

و يبين أن ماكان أخص صدقا من غيره فهو أعم كذبا منه، و ماكان أعم صدقا من آخر فهو أخص كذبا منه، و أن ماكان أعم صدقا من غيره فنقيضه أخص صدقا من نقيض ذلك الآخر،و أنه اذا صدق الأخص صدق الأعم، و اذا صدق الأعم فلا يجب أن يصدق الآخص.

لكنا لما لم نبين بعد حال النقيض لما رأينا أن تأخيره أولى لم نثبت هذه الألواح فمن أراد الوقوف عليها، فليطالعها من كتب **أفضل المتأخرين**.

و من أخذت الفطانة بيده أمكنه أن يعتبر هذه الأحوال بنفسه اذا عرف حال التناقض بعد هذا عن قريب.

فيصح أن ينفى العدل مع الجور معا، فتكذب العدمية الموجبة و تصدق السالبة البسيطة والموضوع واحد موجود.

و أما من المعدولة فمن الوجه الثانى لانه اذا صدق أن الموضوع الموجود جائر ثبت أنه لاعادل و لاعكس لجوازأن لايكون عادلا و لاجائر او يمكن لمن له فطنة أن يستخلص بقية الاحكام مما ذكرنا.

الفصل الخامس

فی أمور یجب مراعاتها فی القضایا من جهة ما یطلب صدقها وکذبها و الأمن من الغلط فیها

أول ما یجب هو تحصیل معنی لفظ **الموضوع** و لفظ **المحمول**، فان کانا من الألفاظ المشترکة بین معان عدّة دُلّ علی ما هو المقصود[۱] من جملتها، ان کان لا یستمر صدق الحکم فی جمیعها کی لا یقع الغلط مثل ان تقول: «المشتری مضیء» و تعنی به الکوکب ـ فلا بد من أن تذکر معه ما یخصص هذا الحکم بالمشتری الذی هو الکوکب لیزول التباسه بالمشتری الذی هو بأزاء البائع.

و مثل أن تقول:«فلان ناهل» فلابد من أن تصرح بما یمیز معنی العطش عن الارتواء اذ هو مشترک بینهما[۲].

و بعد تحصیل الموضوع والمحمول تراعی تحقیق معنی **الاضافة** و **الشرط** و **الجزء** و **الکل** و **القوة** و **الفعل** و **الزمان** و **المکان**، فاذا قلت فلان أب تُبیّن أنه أب مَن و ان کان الموضوع موضوعا بشرط و المحمول محمولا بشرط لم یُغفل ذلک الشرط.

۱- المقصود من جملتها أی المعنی الذی قصد فی القضیة من بین جمیع تلک المعانی لا المقصود من الجملة مجتمعة کما هو ظاهر.

۲- مشترک بینهما جاء فی لسان العرب «قال الجوهری و غیره الناهل فی کلام العرب العطشان والناهل الذی شرب حتی روی و الاثنی ناهلة والناهل العطشان والناهل الریان وهو من الاضداد و قال النابعة: الطاعن الطعنة یوم الوغی- ینهل منها الاسل الناهل. جعل الرماح کانها تعطش الی الدم فاذا شرعت فیه رویت و شرعت من شرعت الدواب فی الماء أی دخلت فیه لتشرب.

مثل أن تقول: كل متحرك متغير، فليراع فيه مادام متحركا.

والقمر يكسف الشمس، فليراع شرط اجتماعهما فی العقدة.

و كذلك اذا كان الحكم لا يصدق على كل الموضوع بل على جزء منه فَبيِّنه.

مثل أن تقول: «الزنجی أحمر» و انما جزء منه أحمر و هو اللحم.

أو يقال: «الفلك مستدير» و كليته مستديرة لا كل جزء منه.

و كذلك يراعی حالا القوة و الفعل مثل أن تقول: «الخمر التی فی الدن مسكرة» و انما هی بالقوة مسكرة.

و أن يقال: «الصبی ليس عارفا بالأشكال الهندسية» و انما ليس له المعرفة بالفعل أما بالقوة فهو عارف.

و كذلك يراعی حال الزمان ان كان المحمول يختص بوقت دون وقت مثل أن تقول: «الشمس تنضج الثمار» و انما تنضجها فی وقت معين من السنة والمكان.

كذلك مثل أن تقول: «ان شجرة البلسان يترشح منها صمغ هو دهنها»، و انما تصمغ فی مكان من الأرض.

فهذه أمور لابد من مراعاتها و اهمالها يوقع غلطا كثيرا، والقضايا لا تكون صادقة حق الصدق و لا كاذبة و لا مسلمة و لا منكرة بل و لا متصورة حق التصور ما لم تلاحظ فيها هذه الأمور.

الفصل السادس

فى مواد القضايا و تلازمها و جهاتها

كل محمول نسب الى موضوع بالايجاب، فأما أن تكون الحال بينهما فى نفس الأمر أن يكون ذلك الايجاب دائم الصدق أبدا لا محالة، أو دائم الكذب أولا دائم الصدق و لا دائم الكذب.

فما يكون دائم الصدق ـ كحال الحيوان بالقياس الى الانسان، فان ايجابه عليه صادق أبدا لا محالة ـ يسمى[۱] **مادة واجبة**.

۱- يسمى مادة واجبة ـ جملة «يسمى» خبر «ما يكون» و ما واقعة على الايجاب فيكون الايجاب الدائم هو مادة القضية و ليست المادة هى نفس كيفية ذلك الايجاب أعنى الدوام كما هو المشهور فى لسان القوم.

أصاب المصنف فى ذلك لان المادة فى كلام ارسطو هى فى القضايا على نحوها فى الموجودات الخارجية فكما أن الصور الخارجية تعرض لموادها وتتحدمعها كذلك القضايا تعرض لموادها و تنطبق عليها فمادة القضية هوما تعبّر عنه القضية بتمامها مستوفية جميع ما يلزم فى الحكم و لما كانت الاحكام لا تعتبر تامة خصوصا فى العلوم الحقيقية الا اذا روعى فى الحكم كيفية اتحاد الموضوع بالمحمول مثلا فى الواقع اذ بدون ذلك يكون الحكم مبهما غير متجل للنفس على ما هو عليه فى نفس الامر، لهذا لم يعتبر فى تسمية ما تعبر عنه القضية مادة الّا عند تكييف حالة المحمول بالنسبة الى الموضوع باحدى تلك الكيفيات اذ بذلك تتم المادة التى تنطبق عليها الصورة الحقيقية للقضية، أما نفس الوجوب أو الامكان فلا معنى لتسميته مادة بل تكون التسمية من قبيل الاصطلاح المحض و هو لم يكن معروفا فى لسان ارسطو.

ثم ان المصنف يعتبر الدائم الذى لا ينفك ضروريا والحق مع رأيه هذا، فان من يحكم على موضوع بحكم دائم لا ينفك، لا يمكنه أن يحكم بعدم الانفكاك الا اذالا حظ أمرا يوجب هذا الاتحاد الابدى و الاكان الحكم بالدوام كاذبا و ما يقضى بعدم الانفكاك هو

و ما یکون دائم الکذب کحال الحجر بالقیاس الی الانسان فان ایجابه علیه کاذب أبداً لا محالة یسمی مادة ممتنعة.

و ما لا یدوم صدق ایجابه و لا کذبه کحال الکتابة بالقیاس الی الانسان یسمی مادة ممکنة.

و هذا الحال لا یختلف فی الایجاب والسلب، فان القضیة السالبة یکون مستحق محمولها عند الایجاب أحد الامور المذکورة.

فجمیع مواد القضایا هی هذه مادة واجبة و مادة ممتنعة و مادة ممکنة.

و أما جهة القضیة فهی لفظة زائدة علی الموضوع والمحمول، والرابطة دالة علی هذه الاحوال الثلاثة سواء کانت دلالتها صادقة ای مطابقة للامر فی نفسه أو کاذبة.

و تلک اللفظة مثل قولک: یجب أن یکون الانسان حیوانا و یمتنع ان یکون الانسان حجراً و یمکن أن یکون الانسان کاتبا.

و قد تخالف جهة القضیة مادتها بان یکذب اللفظ الدال علیها مثل قولک: یجب أن یکون الانسان حجرا أو کاتبا، فان المادة ممتنعة فی احداهما ممکنة فی الاخری والجهة واجبة فیهما جمیعا.

والقضیة التی صرح فیها بهذه اللفظة مع لفظة الرابطة تسمی **رباعیة**.

و کما أن حق السور أن یتصل بالموضوع متقدما علیه و حق الرابطة أن تتصل بالمحمول متقدمة علیه، فکذلک حق الجهة أن تتصل بالرابطة، لانها جهة ارتباط المحمول بالموضوع والموضوع بالمحمول دالة علی تأکد ذلک الارتباط و ضعفه.

الذی یحقق ضرورة النسبة و لا فرق عندهم فی الضرورة بین ما یکون موجبها فی ذات الشیء أو خارجا عنها مادام المحمول ثابتا للموضوع مادامت ذاته، فیکون الدائم ضروریا و کیف یمکن الحکم بدوام شیء لشیء أبدا بدون أن تراعی ضرورته له من أی وجه أتت.

و هذا مثل أن تقول: كل انسان يجب أن يكون حيوانا، كل انسان يمتنع أن يكون حجرا، كل انسان يمكن أن يكون كاتبا.

و أما فى السلب فحقه من جهة المعنى أن تقول: كل انسان يمكن أن لا يكون كاتبا و كذلك فى جميع الجهات.

لكن المستعمل فى اللغات عند السلب تقديم الجهة على الموضوع والرابطة والمحمول جميعا، فيقال: يمكن أن لا يكون أحد من الناس كاتبا.

و تعرف[١] الجزئيات من الكليات، فى الايجاب والسلب، لكن اذا أزيلت عن موضعها الى جانب الموضوع، فربما يتغير المعنى فيقال: يمكن أن يكون كل الناس أو بعض الناس كاتبين، فتصير الجهة جهة التعميم والتخصيص لا جهة الربط و يصير المعنى أن كون جميع آحاد الناس بأسرهم كاتبا ممكن.

و اذا كانت الجهة جهة الربط كان المعنى أن كل واحد واحد من الناس يعلم أنه لا يجب له فى طبيعته دوام الكتابة أولا دوامها و بين المعنيين فرق.

والدليل على ذلك أن الأول: مشكوك فيه عند الجمهور، فان من الناس من يقول محال أن يكون كل الناس كاتبين حتى لا يوجد واحد الا و هو كاتب.

والثانى غير مشكوك فيه و يعلم أن المعنى الواحد لا يكون بعينه هو مشكوكا و غير مشكوك فيه.

و لا نظر للمنطقى فى: أن هذا الاعتقاد الجمهورى هل هو حق أم باطل، و انما نظره أن يعلم: ان ما يقع فيه شك ليس ما لا يقع فيه ذلك الشك.

و فى الجزئين أيضا انما يتغير المعنى اذا ازيلت الجهة عن موضعها لكن

١- و تعرف الجزئيات من الكليات الخ أى يمكنك أن تعرف الجهات فى الجزئيات مما ذكره فى الكليات فتقول مثلا بعض الناس يجب أن يكون حيوانا بعض الناس يمتنع أن يكون حجرا الخ.

المعنيين يجريان[١] مجرى واحد فى الظهور و الخفاء.

و اللفظ المستعمل للسلب فى اللغات هو الدال على امكان السلب العام و هو أن يقال: يمكن أن لا يكون واحد من الناس كاتبا، لكن هذا أشبه بالايجاب منه بالسلب أما الدال على امكان سلب الكتابة عن كل واحد واحد فلعلنا نخترعه باصطلاحنا و هو أن تقول: كل واحد من الناس يمكن أن لا يكون كاتبا.

و اعلم أن الجهة تارة تدخل على السلب و تارة يدخل حرف السلب عليها و يختلف المعنى فيهما، فان الجهة اذا دخلت على السلب كانت القضية قضية سالبة موجهة بتلك الجهة، و ان دخل حرف السلب على الجهة كان سلبا للجهة.

فتقول تارة: يجب أن لا يكون الانسان حجرا، فتكون القضية سالبة ضرورية.

و تارة تقول: ليس يجب أن يكون الانسان حجرا، فتكون سالبة للضرورة لا سالبة ضرورية.

والفرق بينهما أن السالبة الضرورية هى التى سلبت الايجاب بالضرورة وأما سالبة الضرورة فانما سلبت ضرورة الايجاب، فيجوز مع هذا السلب أن يبقى الحكم موجبا غير ضرورى و كذلك سالبة الامكان غير السالبة الممكنة و سالبة الامتناع غير[٢] السالبة الممتنعة.

١- يجريان مجرى واحد الخ أى أن المعنى فى قولك: يمكن أن يكون بعض الناس كاتبا غيره فى قولك: بعض الناس يمكن أن يكون كاتبا والمعنى الثانى ظاهر لاشك فيه مثله فى الكلى، والاول قد يقع فيه الشك مثله فى الكلى ايضاً فان الامكان فيه واقع على تخصيص الكتابة ببعض الناس، لا على قبول طبيعة البعض للكتابة و عدمها.

٢- قوله غير السالبة الممتنعة الى هذا و ما سبقه أشار القوم فى تعبيرهم حيث يقولون بالضرورة لا شىء من الانسان بحجر مثلا فى السالبة و لا يقولون لا شىء من الانسان

و اعلم أن الوجوب والامتناع يعبر عنهما **بالضرورة** الا أن الوجوب هو **ضرورة الوجود** والامتناع **ضرورة العدم**، فنستعمل لفظ **الضرورة** مطلقا لتكون شاملة للمعنيين فنقول:

المحمول قد يكون ضروريا على الاطلاق و قد تكون ضرورته متعلقة بشرط و التى على الاطلاق فهو أن يكون المحمول دائما لجميع أشخاص الموضوع ان كانت له أشخاص كثيرة، أو لشخصه الواحد ان كان نوعه فى شخصه مادام الموضوع موجود الذات.

ثم هذا ينقسم قسمين:

أحدهما أن يكون الموضوع موجودا دائما لم يزل و لايزال فيكون المحمول بسببه دائما كذلك.

والآخر أن لا يكون الموضوع دائم الوجود فيكون المحمول بسببه أيضا غير دائم الوجود.

مثال الأول قولنا: اللّه حى، و مثال الثانى قولنا: الانسان حيوان.

فالضرورة اذا اطلقت عنى بها هذان الوجهان و نحن قد جمعناهما فى هذا المعنى الواحد لاشتراكهما فيه.

و أما الضرورة المشروطة فاما أن يكون شرطها كون الموضوع موصوفا بما وضع معه، و قد يكون هذا الوصف دائما مادام موجودا، كما قلناه من مثال الانسان والحيوان.

فان الانسان موصوف بكونه حيوانا مادام موجودا و قد لا يكون دائما مثل قولنا: كل أبيض فهو مفرق للبصر.

فان تفريق البصر ضرورى للابيض لا دائما لم يزل و لا يزال و لا مادام ذات الأبيض موجودا ان كان مما يزول البياض عنه، بل مادام موصوفة بصفه

بحجر بالضرورة و لا يفرقون هذا الفرق فى الايجاب.

البیاض.

و من هذا القبیل ما لا یکون الحکم دائما مادام الموضوع موصوفا و لکن لا یثبت الا عند اتصافه بتلک الصفة مثل قولنا: کل من به ذات الجنب فانه یسعل فان السُعال ضروری للمجنوب و لیس ضرورته مادام مجنوبا، بل فی بعض أوقات کونه مجنوبا.

و کما تقول کل منتقل من همذان الی بغداد فانه یبلغ قرمیسین[۱]، فبلوغه قرمیسین ضروری للمنتقل و لکن لا مادام منتقلا بل فی بعض أوقات کونه منتقلا.

و قد یکون شرط الضرورة وقتا غیر ملتفت فیه الی اتصاف الموضوع مثل قولک: کل مستیقظ نائم و کل مولود موجود فی الرحم، و معلوم أن کونه نائما لیس حال کونه مستیقظا و کذلک کونه فی الرحم لیس حال کونه مولودا.

ثم هذا الوقت قد یکون معینا مثل وقت النکسوف للقمر، فان انکسوف ضروری له فی وقت معین و ذلک عند توسط الأرض بینه و بین الشمس و قد یکون غیر معین کوقت التنفس للحیوان ذی الرئة.

و قدیکون شرط الضرورة کون المحمول محمولا مادام محمولا، فانک اذا قلت: الانسان ماش فالمشی ضروری له مادام ماشیا.

فجمیع أقسام الضرورة المشروطة ثلاثة: المشروط بشرط کون الموضوع موصوفا بما وضع معه، والمشروط بشرط کون المحمول محمولا مادام محمولا، والمشروط بشرط وقت اما معین و اما غیر معین و اذا ضممنا الیها

۱- قال یاقوت بالفتح ثم السکون و کسر المیم و یاء مثناة من تحت و سین مهملة مکسورة و یاء أخری ساکنة و نون تعریب کرمانشاه بلد معروف بینه و بین همذان ثلاثون فرسخا قرب الدینور و هی بین همذان و حلوان علی جادة الحاج.

قسمی الضرورة المطلقة صارت أقسام الضروری خمسة.

و أما الممکن فالاشتباه فیه أکثر و بسبب ذلک وقع للناس أغالیط کثیرة فی تلازم ذوات الجهات و تناقضها.

فنقول: ان العامة یستعملون الممکن علی معنی أعم مما یستعمله علیه المنطقیون، فانهم یعنون بالممکن ما لیس بممتنع.

و لا شک أن الواجب داخل تحت الممکن بهذا الاعتبار، اذا الواجب لیس بممتنع، فتکون قسمة الأشیاء عندهم ثنویة ممکن أی لیس بممتنع و ممتنع.

و أما الخاصة فانهم وجدوا أمورا یصدق علیها أنها ممکنة أن تکون و ممکنة أن لا تکون الامکان العامی أی لیس بممتنع کونها و لیس بممتنع لا کونها، فخصوا حالها من حیث هی کذلک باسم الامکان.

فکان الممکن بهذا الاعتبار قسیم الواجب والممتنع و کانت القسمة عندهم ثلاثیة واجب و ممتنع و ممکن.

و لم یکن هذا الممکن مقولا علی الواجب اذ الواجب لا یصدق علیه ما لیس بممتنع فی کونه و لا کونه جمیعا، بل انما یصدق فی کونه فحسب.

و هذا الممکن هو الذی حاله بحیث یصدق علیه لیس بممتنع فی طرفی **کونه و لا کونه** جمیعا و اذا کان الواجب والممتنع خارجین عنه، صدق أن یقال هو الذی لا ضرورة فی وجوده و لا فی عدمه، فالضروری المطلق خارج عن هذا الممکن و داخل فی الممکن العامی، لکنه یدخل فی هذا الممکن الضروری المشروط.

و قد یقال ممکن لمعنی أخص من المعنیین جمیعا و هو الذی تنتفی الضرورة المطلقة والمقیّدة عن وجوده و لا وجوده، فلا وجوده ضروری بمعنی مّا من المعنین جمیعا و لا عدمه کالکتابة بالنسبة الی الانسان، فلیست ضروریة الوجود و العدم و لا فی وقت من الأوقات الا باعتبار شرط

المحمول، فالموجود الذی له ضرورة فی وقت مّا كالكسوف والتنفس خارج عن هذا الممكن.

والقسمة بحسب هذا الاعتبار رباعية ممتنع و واجب و موجود له ضرورة فی وقت مّا و ممكن.

و قد يقال ممكن و يعنی به حال الشیء فی الاستقبال بحيث أیّ وقت فرضته كان الشیء فی مستقبل ذاك الوقت لا ضرورة فی وجوده و لا عدمه و لا يبالی بان كان الشیء موجودا فی الحال أو لم يكن و هذا أيضا اعتبار صحيح.

لكن قوما يشترطون فی الامكان أن لا يكون الشیء موجودا فی الحال، بناء علی ظنهم أنه لو كان موجودا لصار واجبا و هو خطأ، اذ لو صار الموجود واجبا فی وجوده بسبب وجوده لصار المعدوم واجبا فی عدمه بسبب عدمه فيصير ممتنعاً فان واجب العدم هو الممتنع.

فان كان العدم الحالی لا يلحق الشیء بالممتنع فالوجود الحالی لا يلحقه بالواجب كيف و يلزم من اشتراطهم العدم فی الممكن الوجود أن يصير الوجود مشروطا فيه.

فان ممكن الوجود ان كان يجب أن لا يكون موجودا فممكن العدم يجب أن لا يكون معدوما، لكن ممكن الوجود هو بعينه ممكن العدم، فممكن(١) الوجود يجب أن لا يكون بعينه معدوما فيكون موجودا لا محالة.

و هذه المحالات تلزم من اعتقادهم أن الشیء يصير واجبا بوجوده و ليس كذلك، فان الموجود انما يصير واجبا بوجوده اذا أخذ بشرط مادام

١- فممكن الوجود الخ أی اذا شرطوا فی ممكن الوجودأن لا يكون موجوداً فی الحال لزمهم أن يشرطوا فی امكان عدم هذا الممكن بعينه امكانا استقباليا أن لا يكون معدوما فی الحال، فيكون موجودا فبشرطهم نفی الوجود لزمهم شرط الوجود فلزمهم التناقض.

موجوداً، أما اذا لم يؤخذ بهذا الشرط فالوجود الصرف الخالى عن شرط ما ليس بواجب، كيف[1] والوجوب لا ينافى الامكان، فانا قد بيّنا دخوله بأقسامه تحت **الممكن العامى** و دخول المقيد بالشرط دون المطلق تحت **الممكن الخاصى**.

و اما الممكن الأخص و ان كان غير مقول على واجب ما، لكن الشىء الواحد يجوز أن يكون واجبا باعتبار و ممكنا بهذا[2] المعنى باعتبار كالكتابة للانسان، فانها ممكنة باعتبار ذاتها و واجبة باعتبار شرط مضاف اليها اما شرط وجود علتها أو شرط كونها موجودة مادامت موجودة.

والممكن باعتبار النظر فى المستقبل لا ينافيه الوجود أيضا لأن الوجود فى الحال لا ينافى العدم والوجود فى ثانى الحال فكيف ينافى ما لا يجب وجوده و لا عدمه فيه.

و اعلم أن لفظ الممكن واقع على هذه المعانى الاربعة المرتبة بعضها فوق بعض ترتيب الاعم فوق الاخص، فيكون قوله على الأعم و الأخص باشتراك الاسم.

و يكون مقولا على الأخص من جهتين احدى الجهتين فيما يخصه بسبب معناه، و الأخرى من جهة حمل الاعم عليه و قول الممكن عليه بالمعنيين يكون بالاشتراك لكن قوله عليه و ان كان بالنسبة الى المعنيين جميعا

۱- كيف والوجوب الخ أى كيف يشترط عدم الوجودفى تحقيق الامكان الاستقبالى مع أنه لو فرض أن الوجود يقتضى وجوبا لم يكن هناک منافاة بين الوجوب والامكان لانه ان اخذ الامكان بالمعنى العامى، فهو شامل للوجوب بأقسامه و ان اخذ بالمعنى الخاصى شمل الوجوب بشرط و هكذا فلو فرض أن الوجود فى الحال يستلزم وجوبا فيه لم يكن ذلک منافيا للامكان فى الاستقبال.

۲- بهذا المعنى أى الامكان بالمعنى الاخص.

بالاشتراک، فهو بالنظر الی جزئیات أی واحد[۱] من المعنیین کان دون النظر الی ما له من المعنی الآخر بالتواطؤ.

و اذا عرفت هذا التحقیق الذی ذکرناه فی الممکن، هان علیک التفصی[۲] عن سؤال یهوّل به قوم و هو:

أن الواجب لا یخلو اما أن کان ممکنا أو لیس بممکن، فان کان ممکنا فما یمکن وجوده یمکن عدمه فالواجب ممکن العدم و هو محال.

و ان کان لیس بممکن فما لیس بممکن ممتنع فالواجب ممتنع،[۳] و ذلک لان الواجب ممکن بالمعنی العامی و لیس یلزم أن یکون ممکن الوجود بذلک المعنی ممکن العدم و لیس بممکن بالمعنی الخاصی و لیس یلزم من سلب الممکن بالمعنی الخاصی ثبوت الامتناع الذی هو ضرورة العدم بل یلزمه اما ضرورة العدم أو ضرورة الوجود والواجب ضروری الوجود.

و انما تلزم ضرورة العدم التی هی الامتناع من سلب الممکن بالمعنی العامی، اذ الممکن العامی هو ما لیس بممتنع فحسب من غیر اشتراط ممکن بالمعنی الخاصی و لا واجب، فسلبه هو سلب ما لیس بممتنع أی لیس لیس بممتنع فیکون ممتنعا.

۱- أی واحد من المعنیین کان یعنی أی واحد کان من المعنی الاعم والمعنی الاخص و قوله بالتواطؤ أی قول الکلی الحقیقی علی جزئیاته، فالممکن اذا أخذ بالمعنی العامی و لم ینظر الی ما له من المعنی الخاصی کان مقولا علی جمیع جزئیاته قول التواطؤ و من تلک الجزئیات الممکنات الداخلة تحت المعنی الخاصی أیضا کما یقال الحیوان علی جزئیات الانسان و لیس الممکن مقولا علیها فی هذا الاعتبار بالاشتراک و هکذا اذا أخذ بالمعنی الخاصی دون النظر الی أن له معنی الاخص و هکذا.

۲- التفصی بتاء ففاء **التخلص** یقال تفصی الانسان من الضیق والبلیة اذا تخلص منها

۳- و ذلک لان الواجب الخ بیان الطریقة التفصی.

و یناسب[١] کلامنا هذا ما یلزم من قولنا «لیس بالضرورة أن یکون» فقد ظن أنه یلزمه یمکن أن لا یکون بالمعنی الخاصی و لیس کذلک بل هو بالمعنی العامی، لانا اذا سلبنا ضرورة الوجود لم تنسلب ضرورة العدم أیضا.

و انما یلزم الممکن الخاصی عند سلب ضرورة الوجود والعدم جمیعا، فان الممکن الخاصی هو ما لیس بضروری الوجود و لا ضروری العدم.

و اذا کان السلب لضرورة الوجود فحسب بقیت ضرورة العدم والامکان الخاصی الذی هو لا ضرورة الوجود والعدم جمیعا و **العام** لهما جمیعا ممکن أن لا یکون بالمعنی العامی.

و اذ قد بلغنا فی بیان الجهات هذا المبلغ، فنشیر الی **تلازم القضایا الموجّهة** اشارة خفیفة.

فنقول ان من القضایا الموجهة ما یلزم بعضها بعضا **لزوما متعاکسا**، أی تلزم کل واحدة منهما الاخری.

و منها ما یلزم **لزوما غیر متعاکس** أی تلزم هذه تلک و لا تلزم تلک هذه.

فمن المتلازمات المتعاکسة قولنا: **واجب أن یوجد**، **ممتنع أن لا یوجد**، لیس **بممکن العامی أن لا یوجد**.

و کذلک مقابلات هذه متلازمة متعاکسة: و هو قولنا: لیس بواجب أن یوجد لیس بممتنع ان لا یوجد ممکن العامی ان لا یوجد فهذه طبقة.

و طبقة أخری من المتلازمات المتعاکسة ایضا قولنا: واجب ان لا یوجد ممتنع ان یوجد ـ لیس بممکن العامی ان یوجد ـ و مقابلاتها کذلک متلازمة متعاکسة و هی قولنا ـ لیس بواجب ان لا یوجد ـ لیس بممتنع ان یوجد ـ

١ـ و یناسب کلامنا هذا الخ أی یناسب ما قلنا فی التفصی عن السؤال السابق و یقرب منه الکلام فیما یلزم الخ.

ممكن العامى ان يوجد.

و طبقة اخرى من الممكن الخاصى و تنعكس معدولة على محصلة مثل قولنا: يمكن ان يكون يلازمه متعاكساً عليه يمكن ان لايكون و مقابلاهما[١] كذلك يتعاكسان و لا ينعكس عليه من سائر الجهات شيء، فهذه هى المتلازمات المتعاكسة.

و أما اللوازم التى لا تنعكس، فان الطبقة الاولى و هى واجب[٢] ان يوجد تلزمها مقابلات الطبقة الثانية و هى قولنا: ليس بواجب ان لا يوجد ليس بممتنع ان يوجد. ممكن ان يوجد العامى و يلزمها سلب الامكان الخاصى محصلا و معدولا مثل قولنا: ليس بممكن ان يوجد الخاصى، ليس بممكن ان لا يوجد الخاصى. والطبقة الثانية و هى قولنا: واجب ان لا يوجد، تلزمها مقابلات الطبقة الاولى و هى قولنا: ليس بواجب ان يوجد ليس بممتنع ان لا يوجد. ممكن ان لا يوجد العامى و يلزمها[٣] سلب الممكن الحقيقى محصلا

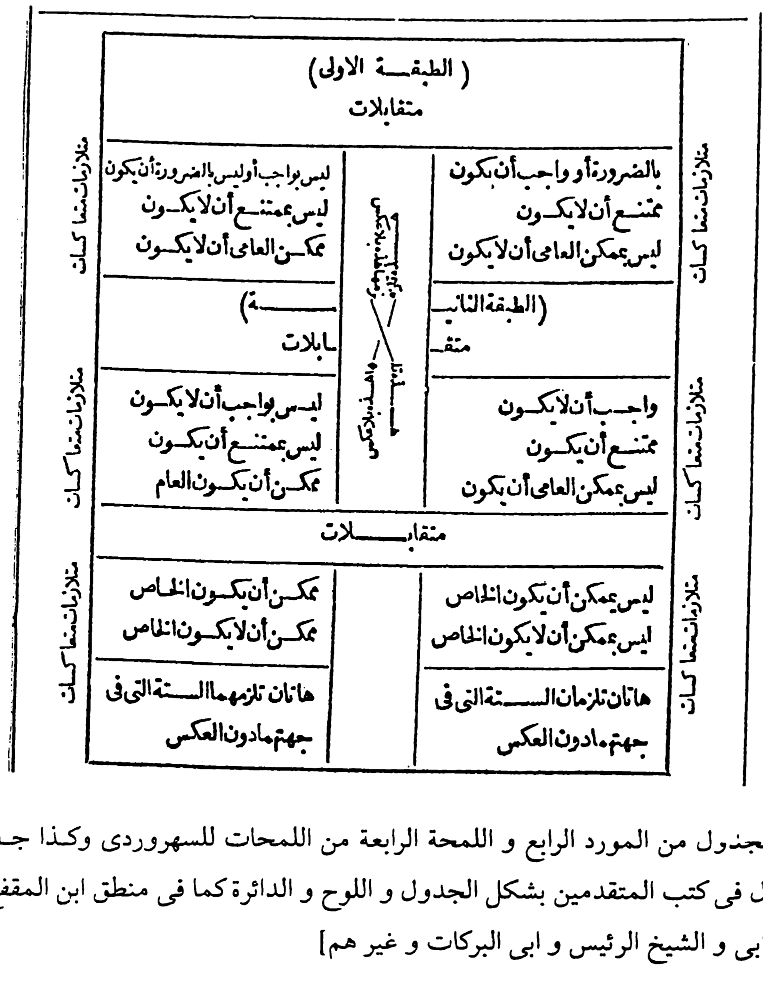
١- و مقابلاهما كذلك يتعاكسان أى قولك «ليس بممكن بالامكان الخاصى أن يكون» يلزمه متعاكسا «ليس بممكن بالامكان الخاصى أن لا يكون»، و ذلك لان نفيك الامكان الخاصى عن الوجود هو نفيك أن يكون الوجود جائز الطرفين فما لا يكون جائز السلب والايجاب معا هو ضرورى أحدهما فهو اما واجب أو ممتنع و كلاهما غير ممكن بالامكان الخاصى و يلزم هذا ويعاكسه نفيك بالامكان الخاصى عدم الوجود، فانك اذا نفيت العدم الذى يجوز سلبه و ايجابه معا فقد حققت اما واجب العدم و هو الممتنع أو ممتنع العدم و هو الواجب و هو بعينه ما كان فى نفى امكان الوجود الخاصى.

٢- و هى واجب أن يوجد الخ أى واجب أن يوجد و ممتنع أن لا يوجد و ليس بممكن العامى أن لا يوجد و قوله تلزمها الخ فان ما وجب وجوده أو استحال عدمه أو نفى عنه العدم بالامكان العامى كان عدمه ليس بواجب و كان هو ليس بممتنع و أمكن بالعامى ان يكون كما هو ظاهر و على هذا القياس. و قوله و يلزمها اى يلزم الطبقة الاولى سلب الامكان الخاصى الخ.

٣- و يلزمها اى و يلزم الطبقة الثانية و قد رسم الشهاب السهروردى لهذه الطبقات

ومعدولا و اما الممکن ان یکون الحقیقی فیلزمه من غیر انعکاس الممکن العامی معدولا و محصلا و ما فی طبقتهما و هی ممکن ان یکون العامی ـ لیس بممتنع ان یکون ـ لیس بواجب ان لا یکون ـ ممکن ان لا یکون العامی ـ لیس بممتنع ان لا یکون ـ لیس بواجب ان یکون.

لوحا و انا ناقلوه عنه ان شاءالله مع اصلاح ما وجد فیه من خطأ النساخ و هذا هو:



[نقل الجدول من المورد الرابع و اللمحة الرابعة من اللمحات للسهروردی وکذا جاء الجدول فی کتب المتقدمین بشکل الجدول و اللوح و الدائرة کما فی منطق ابن المقفع و الفارابی و الشیخ الرئیس و ابی البرکات و غیر هم]

الفصل السابع

فى تحقيق الكليتين والجزئيتين فى القضايا الموجهة والمطلقة وفيه بيان أن الدوام فى الكليات يقتضى الضرورة

اعلم أن القضية الكلية تستدعى مقولا على الكل ولكليتها شرائط فى جانب الموضوع والمحمول، الا أن ما يتعلق بالموضوع لا يختلف فيه شىء من القضايا.

فلنبدأ ببيان شرائط الموضوع و لنضع الموضوع والمحمول شيئا من الحروف كى لا يختص الحكم بمادة دون مادة.

فنقول: اذا قلنا:«كل ب ج» فلا نعنى به الكل جملة و لا الباء الكلى و ليس معنى قولنا كل انسان كل الناس جملة و لا الانسان الكلى، بل كل واحد واحد من الناس.

و ليس الحكم على الجملة هو الحكم على الافراد، اذ قد يصح على الجملة ما لا يصح على الافراد و على الافراد مالا يصح على الجملة.

و قد يصح على الكلى أيضا من حيث هو كلى ما لا يصح على الجزئيات و قد عرفت هذا فيما سلف.

و لا نعنى به كل ماهو «ب»[1] من حيث ماهو «ب»، بل نعنى به ما يقال له «ب» سواء كان ذاته و حقيقته نفس «ب» أو شيئا آخر، و لكن يقال له «ب».

و قد بينا هذا أيضا فيما سلف و لا نعنى به ايضا كل ماهو «ب» دائما بل

۱-كل ماهوب من حيث هو ب اى الحقيقة من حيث هى لا بقيد كونها كلية او جزئية او مجموعة او منظور اليها فى واحد واحد.

ماهو «ب» فقط، سواء كان دائما أو غير دائم.

و لا نعنى به ما يصح و يمكن ان يوصف بب بل ما هو«ب» بالفعل، و لا نعنى بهذا الفعل الوجود فى الاعيان بل سواء كان بالفعل فى الاعيان أو فى الاذهان.

فربما لم يكن للشيء وجود فى الاعيان، او ربما لم يكن ملتفتا اليه من حيث هو موجود فى الاعيان كقولنا: «كل كرة تحيط بذى عشرين قاعدة مثلثة».

فيكون قولك: «كل ب ج» كل ما يوصف عند العقل بأنه بالفعل «ب» كان هذا الفعل فى الوجود أو فى العقل دائما أو فى وقت أى وقت كان. فهذا جانب الموضوع.

و أما جانب المحمول فيختلف باختلاف القضايا الموجهة والمطلقة(١) أما فى الضروريات بلا شرط فالمعتبر ما دامت ذات الموضوع موجودة و لا حاجة لبيان ذلك قيداً فى القضية، فاذا قلنا:«كل ب ج دائماً» فمعناه كل ماهو«ب» كما وصفناه فهو موصوف بأنه «ج» دائما مادام موجودالذات.

و فى الضروريات المشروطة يُبيّن شرط الضرورة، فيقال:«كل ما هو ب فهو ج مادام الموضوع موصوفا بما وضع معه.

و يجوز أن يكون ذلك الوصف دائما مادام موجود الذات و لكنا لا نلتفت الى دوام الوجود، بل الى دوام الوصف كان دائما مع وجوده أو غير دائم، أو يقال مادام محمولا أو يُعيّن الوقت ان كان شرط الضرورة ذلك، أو يقال وقتا مّا لا بعينه».

و أما فى الممكنات فهو أن يقال: «كل ما هو ب» كما شرطناه فى جانب الموضوع فانه يمكن ان يوصف بج الامكان الاعم أو الخاص او الاخص

كما ذكرناه.

هذا اذا صرح بجهة القضية، أما اذا لم يصرح بذلك فحكم المحمول هو ثبوته للموضوع من غير زيادة دوام أو غير دوام من كونه فى وقت معين أو غير معين أو ثبوته لجميع آحاد الموضوع فى وقت واحد أو فى أوقات مختلفة لكل وقت يحسبه.

فان كل هذا زيادة على موجب القضية و هذا هو اطلاق القضية عند قوم فيندرج تحته الضرورى و غير الضرورى، فيكون معناه: «كل ب» على الوجه الذى ذكرناه فى جانب الموضوع فهو «ج» دائما أو غير دائم وقتا معينا أو غير معين، لكل واحد وقت بحسبه أو يشترك الكل فى وقت واحد.

و قوم يشترطون فى المطلق أن لا يكون الحكم ضروريا بمعنى مادام الذات موجودا، فيكون اطلاقه بحسب الضرورات المشروطة مع شرط آخر و هو أن لا يندرج تحته مما شرطه كون الموضوع موصوفا، الا ما ليس دائما اذ لو اندرج تحته لتناول الدائم و غير الدائم فكان المطلق بالمعنى العام و هو الرأى الاول.

فيكون معنى «كل ب ج» على مذهبهم أن «كل ب» كيفما كان فهو «ج» لا دائماً، بل وقتاً مّا اما مادام الموضوع موصوفا بما وصف به، او مادام المحمول محمولاً، أو وقتاً آخر معينا أو غير معين.

وقوم آخرون وافقوا هؤلاء فى شرط ان لا دوام و تخصيص الحكم بوقت ما، لكنهم حكموا بأن ذلك الوقت هو الحاضر أو الماضى، فيكون حينئذ معنى قولهم:«كل ب ج» كلما وجد فى الحال أو فى الماضى «ب»، فقد وصف بج وقت وجوده.(١)

١- وقت وجوده سواء كان الاتصاف ضروريا مادامت الذات أم لم يكن، فيتحقق الاطلاق و ان كان المحمول من ذاتيات الموضوع أو من لوازمه و لا يصح ان تقيد القضية

فيكون المطلق عندهم باعتبار ما حصل من الزمان فى الوجود و الضرورى باعتبار الأزمنه الثلاثة والممكنة باعتبار أىّ وقت فرض من المستقبل.

فعلى هذا الرأى يجوز أن يصدق قول القائل: كل حيوان انسان اذ ربما تعدم جميع الحيوانات فى وقت من الاوقات غير(١) الانسان.

و يكون قول القائل «كل انسان حيوان» غير ضرورى بحسب هذا الرأى بل مطلقا، اذ ربما يعدم نوع الانسان فى وقت من الاوقات، فلا يكون موجودا و ما ليس بموجود دائما فليس بضرورى على هذا الرأى.

و نحن نخص اسم الاطلاق بالرأى الاول، و نسمى الاطلاق بالرأى الثانى أى ما يخرج عنه الضرورى وجوديا و بالرأى الثالث وقتيا.

و أما تحقيق الكلية السالبة فى الجهات، فينبغى أن يكون السلب المطلق يتناول كل واحد واحد مما هو موصوف بب كيفما وصف به تناولا غير مبين الوقت والحال لا يدرى أنه دائم أو غير دائم.

لكن اللغات التى نعرفها تشعر فى السلب المطلق بزيادة معنى على هذا و ذلك لان اللفظ المستعمل لهذا المعنى فى اللغة العربية هو: **«لا شىء من ب ج»** و **بالفارسية «هيچ از ب ج نيست»**، فكلاهما يفهمان زيادة معنى و هو «أن ج مسلوب عن ب مادام موصوفا بب» حتى ان كان شىء موصوفا بب و لم يكن ج مسلوبا عنه كانت القضية(٢) كاذبة.

بجهة الضرورة ما لم ينظر الى أن ذات الموضوع باقية أزلا و ابداً أما لو جازأن تنعدم فى وقت ما فلا شىء مما يثبت لها بضرورى على هذا الرأى، لان الذات ان كانت جائزة العدم فما يثبت لها حكمه حكمها.

١- غير الانسان اى و عند تحقق هذا العدم بالفعل لو قال القائل كل حيوان انسان صدق قوله هذا بالاطلاق لان شمول الانسان لجميع الافراد الموجودة حال القول او قبله قد وقع فى زمن من الماضى أو الحال.

٢-كانت القضية كاذبة، هذا معنى يرشد اليه الذوق الصحيح الدقيق و يبين بان **لا شىء**

فان شئنا أن نقصر دلالة اللفظ على معنى السلب المطلق دون هذه الزيادة، استعملنا له قولنا: «كل ب ليس ج أو يُسلب عنه ج»، من غير بيان وقت و حال.

و استعملنا للسلب الوجودى الذى هو **المطلق الخاص**: كل ب ينفى عنه ج نفيا غير ضرورى و لا دائم.

و أما فى الضرورة فلا فرق بين اللفظين و كذلك فى الامكان الا من الوجه الذى بيناه قبل، و هو أن قولنا: «بالضرورة لا شىء من ب ج» يجعل الضرورة لعموم السلب و حصره و لا يتعرض لواحد واحد الا بالقوة.

و قولنا: كل ب فبالضرورة ليس بج، يجعل الضرورة لحال السلب عن كل واحد واحد.

و اذا عرفت حال تحقيق الكليتين فقس عليهما الجزئيتين، الا فى شىء واحد و هو أن دوام السلب والايجاب فى الجزئيات قد يكون من غير ضرورة مثل ما يتفق الناس ان يكون ابيض البشرة مادام موجود الذات و ليس بضرورى.

و أما فى الكليات فان نفس الضرورة فيها هو دوام الحكم فى جميع

أو هيچ الفارسية ليس فيها دلالة على ذات الموضوع الا بالقوة كما سيذكره المصنف بعد اسطر.

و انما هى للنفى الصرف و تسويره و هو ما يعنيه فيما بعدبعموم السلب و حصره فكان النفى معلقا بالوصف مباشرة فيلزمه.

فاذا قلت مثلا: «لا شىء من المصاب بذات الجنب بساعلٍ، أفدت بعبارتك أن نفى السُعال متعلق بعروض ذات الجنب فهو يلزمه.

و بعبارة أخرى ان المصاب فى جميع أحواله شىء فاذا قلت «لا شىء منه بساعل» فقد سلبت السعال عنه فى كل حال من أحوال كونه مصابا، فتكون القضية كاذبه لانه يسعل بالضرورة فى بعض كونه مصابا و انما ينفى عنه السعال فى بعض احواله بخلاف كل مصاب فليس بساعل و هو ظاهر.

الآحاد، فلا[١] يتصور دوام حكم فيها دون ضرورة.

و قد ظن بعضهم من هذا أنه **لا** يكون فى **الكليات** حمل غير ضرورى و ليس كذلك، فانه يوجد فى **الكليات** ما يلزم كل شخص منه ان كانت له أشخاص كثيرة ايجاب[٢] أو سلب وقتا بعينه، مثل ما للكواكب من الشروق والغروب و للنيرين من الكسوف أو وقتا ما غير معين مثل ما لكل انسان مولود من التنفس و ما يجرى مجراه.

و انما وقع هذا الظن بسبب ظن آخر و هو أنهم اعتقدوا ان الحمل فى الكليات يكون دائما و لا شك أن الدائم فى الكليات ضرورى، فأنتجوا من ذلك أن الحمل فى الكليات ضرورى لكن الصغرى خطأ فانه قد يوجد فى الكليات ما هو لكل واحد منها وقتاما كما بيناه.

و اعلم أنه قد يوجد حمل ضرورى لبعض جزئيات كلى غير ضرورى لبعض، فان بعض الاجسام متحرك بالضرورة مادام ذلك البعض موجوداً و بعضها متحرك بوجود غير ضرورى وبعضها بامكان غير ضرورى.

و ليس حكمنا بضرورية الحركة لبعض الاجسام بسبب دوامها، فانا قد بينا

١- فلا يتصور دوام حكم فيها دون ضرورة و ذلك يكاد يكون بديهيا فان من يحكم حكما كليا دائما لا يفارق الذات لا فى ماض و لا حال و لا مستقبل، لابد ان يكون قد بنى حكمه على الحكم باللزوم و الا فكيف يحكم بالدوام فى المستقبل و هو غير حاكم بلزوم المحكوم به.

و انما يتصور ذلك فى علم واحد وهو علام الغيوب و هو لا يدخل فى موضوع علم المنطق، ثم ان الدوام لا يكون الا لشىء اقتضاه فى ذات الموضوع او خارج عنه فيستلزم الضرورة حتما.

٢- ايجاب أو سلب فاعل يلزم و كل شخص مفعوله المقدم اى فى الكليات ما يلزم الايجاب والسلب كل شخص منه لكن فى وقت معين أو غير معين.

أن الدوام فى الجزئيات لا يجعله ضروريا بل عرفيا أو لاستحقّاقه[١] الحركة من جهة طبيعته النوعية فحكمنا بضرورتها لذلك.

و اعلم أن قولنا: «بعض ب ج» يصدق و ان كان ذلك البعض موصوفا بج فى وقت ما لا غير.

و كذلك تعلم ان كل بعض اذا كان بهذه الصفة صدق ذلك فى كل بعض و اذا صدق الايجاب فى كل بعض صدق فى كل واحد، فتعلم[٢] من هذا أنه ليس من شرط الايجاب المطلق عموم كل عدد فى كل وقت.

و اعلم أن أعم القضايا هى القضية الممكنة بالامكان العامى، فانها تشمل الموجود من الضرورى و غير الضرورى و ما ليس بموجود مما هو جائز الوجود، فهو أعم من المطلق العام لان المطلق لا يتناول الا الموجود.

و الممكن الخاص أعم من المطلق الوجودى اذ يتناول الموجود الغير الضرورى و غير الموجود مما هو جائز الوجود والوجودى لا يتناول الا الموجود[٣] الغير الضرورى.

١- أولاستحقاقه معطوف على عرفيا أى ان الدوام فى الحكم الجزئى اما مبنى على العرف كالحكم بابيض البشرة دائما على بعض الناس أو مبنى على العلم بعلة الحركة فى الجسم المتحرك و أنها علة لازمة لذاته.

٢- فتعلم أنه ليس من شرط الخ يريد أنه اذا صدق قولك: بعض الانسان متنفس، اذا كان التنفس ثابتا لذلك البعض وقتا ما قبل الحكم أو حاله أو بعده بدون تحديد وصدق ذلك فى كل بعض على النحو للتقدم تبعه صدقه فى كل واحد من الأفراد.

كذلك فاذا حكمت فى كلية مطلقة بأن كل انسان متنفس كان ذلك متناولا لما قبل الحكم و حاله و بعده و صدقت القضية و لا يشترط أن يكون العموم للجميع فى وقت واحد حتى يكون تنفس كل واحد مع تنفس الآخر، فيعم العدد فى كل وقت من أوقات التنفس.

٣- الا الموجود الغير الضرورى هذا على اصطلاح المصنف حيث خص الوجودى بما لا ضرورة فيه.

و اعلم أن القضية المطلقة ليست من جملة ذوات الجهات، فقد بينا أن الجهة لفظة زائدة على الموضوع والمحمول دالة على الضرورة أو أن لا ضرورة، فاذا خلت القضية عن تيك اللفظة لم تكن موجهة.

فان عنى بعضهم بالجهة كل حالة للقضية حتى خلوها عن تيك اللفظة فلا نزاع معه و لكن لا يكون مناقضا لنا، فانه يعنى بالاطلاق والجهة غير ما عنيناه.

و أما اذا صرح بلفظة الاطلاق والوجود، فيجوز أن تصير القضية موجهة على قياس قولنا أيضا.

الفصل الثامن

فى التناقض

والتناقض نوع من التقابل الذى ذكرناه فى الفن الثانى من المقالة الأولى،و **هو اختلاف قضيتين بالسلب والايجاب بحيث يلزم عنه لذاته أن تكون احداهما صادقة و الأخرى كاذبة.**

و انما تكونان كذلك اذا اتفقت القضيتان فى **الموضوع والمحمول لفظا و معنى** واتفقتا فى **الكل و الجزء و القوة و الفعل و الشرط و الاضافة و الزمان و المكان.**

أما اذا اختلفتا فى شىء من هذه الاشياء لم يجب ان تقتسما الصدق والكذب مثل ان تختلفا فى الموضوع، فقيل: العين مبصرة و عنى بالعين هذا العضو المبصر، و قيل العين ليست بمبصرة و عنى به الذهب لم تتناقضا بل صدقتا جميعا.

أو تختلفا فى جانب **المحمول** فقيل: زيد عدل و عنى به العادل و قيل ليس بعدل و عنى به العدالة لم تتناقضا اذقد تصدقان جميعا.

أو تختلفا فى الجزء و **الكل** فقيل: الزنجى أسود و عنى به فى بشرته و قيل: ليس بأسود و عنى به فى لحمه و أسنانه صدقتا.

أو تختلفا فى **الاضافة** فقيل: فلان عبد وعنى به أنه عبدالله و قيل: ليس بعبد و عنى به أنه ليس بعبد الانسان صدقتا.

أو تختلفا فى **القوة** و **الفعل** فقيل: الخمر مسكرة و عنى به فى القوة و قيل ليست بمسكرة و عنى به فى الفعل لم تتناقضا.

أو تختلفا فى **الزمان** فقيل: النبى صلى‌الله عليه وسلم صلى الى بيت المقدس و عنى به قبل تحويل القبلة و قيل: لم يصل الى بيت المقدس و عنى

به فى زمان بعد تحويل القبلة صدقتا و لم تتناقضا.

أو تختلفا فى **المكان** فقيل: زيد متحرك و عنى به على الارض و قيل: ليس زيد بمتحرك و عنى به على الفلك لم تتناقضا.

أو تختلفا فى **الشرط** فقيل الاسود جامع للبصرو عنى به مادام أسود و قيل: ليس بجامع للبصر و عنى به اذا زال عنه كونه أسود لم تتناقضا.

و اذا كانت القضيتان **مخصوصتين** كفى فى تناقضهما هذه الشرائط المذكورة و امّا اذا كانتا **محصورتين** زاد شرط آخر و هو اختلافهما **بالكمية** أعنى **بالكلية والجزئية**، كما اختلفتا فى الكيفية أعنى فى **الايجاب و السلب**.

فان اتفقتا فى الكمية جاز اجتماعهما فى الصدق والكذب، أما المجتمعتان فى الكذب فكالكليتين فى مادة الممكن[١] وتسميان **متضادتين** مثل قولنا: كل انسان كاتب، لا شيء من الناس بكاتب، فانهما جميعا كاذبتان.

و انما سميتا **متضادتين** لان الضدين لا يجتمعان معافى الوجود.

و قد يرتفعان معا و يكذبان معا فى **القول** ايضا كما تقول: زيد أبيض زيد أسود و لايجتمعان فى صدق القول البتة.

فهاتان القضيتان أيضا لما اجتمعتا فى **الكذب** و لم يتصور اجتماعهما فى الصدق مثل الاضداد فى نفس الأمر سميتا **متضادتين**.

و أما المجتمعان فى الصدق فكا لجزئتين فى مادة الممكن و تسميان **داخلتين**[٢] **تحت التضاد** مثل قولنا: بعض الناس كاتب، ليس بعض الناس

١- فى مادة الممكن انما كذب الكليتان فى مادة الممكن لانه مع امكان أن يثبت المحمول و أن لا يثبت لا يمكن أن تصدق الكلية القائلة بمعناها كل ما لو وجد كان موضوعا فهو لو وجد كان المحمول. لانه قد يوجد و لا يكون المحمول و لا القائلة كل ما لو وجد كان الموضوع فليس بالمحمول لانه يمكن أن يكون المحمول و لتحقق السلب فى بعض الافراد مع الاولى و الايجاب فى بعضها مع الثانية.

٢- داخلتين تحت التضاد انما سميتا بذلك لانهما لما خرجتا من المتناقضتين

کاتبا فانهما جمیعا صادقتان.

نعم الکلیتان المختلفتان فی الکیفیة المتفقتان فی **الکمیة** تقتسمان الصدق والکذب فی مادة الواجب(۱) والممتنع والموجبة فی الواجب متعینة للصدق والسالبة فیه للکذب والسالبة فی الممتنع متعینة للصدق والموجبة فیه للکذب.

و لکن هذا الاقتسام لیس لنفس القول بل لأجل المادة فان ما یکون لنفس القول لا یختلف باختلاف المواد والمهملتان لما کانتا فی قوة الجزئیتین فلا تناقض بینهما اذ یصدقان معا فی مادة الممکن کالجزئیتین.

والقضیتان المتفقتان فی الکیفیة المتخالفتان فی الکمیة وتسمیان متداخلتین(۲) تصدقان معا فی **الواجب** ان کانتا موجبتین کقولنا: کل انسان حیوان، بعض الناس حیوان و تکذبان فی **الممتنع** کقولنا: کل انسان حجر، بعض الناس حجر.

و ان کانتا سالبتین صدقتا فی **الممتنع کقولنا: لا** شیء من الناس بحجر، لیس بعض الناس حجرا و کذبتا فی **الواجب** کقولنا: **لا** شیء من الناس

لصدقهما کانتا بمنزلة الکلیتین اللتین خرجتا من التناقض لکذبهما و ان کان الشبه بالضدین موجودا فی الکلیتین دون الجزئیتین، لان الضدین لا یصدقان فی القول علی شیء واحد.

و أفضل عندی أن یقال انه لما کان صدق الجزئیتین فی الحقیقة مبنیا علی أن الافراد التی ثبت لها المحمول هی غیر الافراد التی سلب عنها و ان کان العنوان و احداً فلم تخرجا بذلک عن حال الضدین فانهما یصدقان معامتی اختلفت الافرادالموضوعة لکل منهما و لذلک بقیتا داخلتین تحت التضاد، فقد کان کذب الکلیتین لاتحاد الموضوع و صدق الجزئیتین لاختلافه فی الحقیقة فحکمهما هو بقیة حکم الضدین.

۱- فی مادة الواجب و الممتنع کما تقول فی الاول: کل انسان حیوان، و لا شیء من الانسان بحیوان. فالموجبة صادقة والسالبة کاذبة و تقول فی الثانی: کل انسان حجر، و لا شیء من الانسان بحجر. فالسالبة صادقة والموجبة کاذبة.

۲- متداخلتین لان الجزئیة منهما داخلة فی الکلیة.

بحیوان، لیس بعض الناس حیوانا.

و أما فی **الممکن** فقد اقتسمتا الصدق والکذب لکن[١] الصادق فی الموجبتین والسالبتین جمیعا الجزئیة دون الکلیة و هذا الاقتسام أیضا للمادة لا لنفس القول.

فحاصل الامر فی التناقض أن المخصوصتین یکفی فی تناقضهما اختلافهما فی **السلب** و **الایجاب** بعد اتفاقهما فی کل شیء سوی الایجاب والسلب، و فی المحصورات یشترط مع اختلافهما فی السلب و الایجاب اختلافهما فی الکلیة والجزئیة أما الشرائط الأُخَر فلاخلاف فیها بین الخصوص والحصر.

و اذا روعیت هذه الشرائط فی التناقض عرف أن نقیض کل قضیة واحد، لان المحمول الواحد فی موضوع واحد بجهة واحدة و سور واحد لا یمکن أن یسلب مرتین أو یوجب له مرتین.

اللهم الا أن یختلف شیء من ذلک، فیکون لکل واحد من المختلفات سلب و ایجاب آخر و لما کان اتحاد الزمان شرطا فی المتناقضتین و فی رعایة اتحاده بالحقیقة فی المطلقات والموجهات عسر، اضطرارنا الی التنبیه علی نقیض کل واحدة من القضایا المطلقة والموجهة.

أما المطلقة ففی المشهور أن لها نقیضا من جنسها، والحق یأباه فالموجبة الکلیة منها نقیضها السالبة الجزئیة الدائمة.

لان الحمل فی المطلق اذا جاز أن یکون دائما و غیر دائم معین الوقت و غیر معین تشترک أشخاص الموضوع فی وقت واحد أولا تشترک، بل لها

١- الصادق الجزئیة دون الکلیة و ذلک کما تقول: «بعض الناس کاتب، کل الناس کاتب» فالجزئیة صادقة والکلیة کاذبة و تقول: «بعض الناس لیس بکاتب، لا شیء من الناس بکاتب» فالجزئیة صادقة والکلیة کاذبة.

أوقات مختلفة: جاز أن يكون الايجاب غير دائم والسلب كذلك و لا يكون زمان أحدهما زمان الآخر.

فلا يتقاسمان **الصدق** و **الكذب** بل ربما صدقتا جميعا، فنقيضها اذن هو ما يشتمل على كلّ زمان يجوز أن يتناوله المطلق و ذلك اما الدائم أو الضرورى.

والضرورى لا يصلح لذلك لانه ربما كانت الموجبة كاذبة و كان كذبها بسبب أن المحمول مسلوب عن بعض جزئياته بالاتفاق والامكان[١] الاخص دائما.

وهذا الكذب لا يرتفع بالسلب الجزئى الضرورى، بل يكون هذا السلب كاذبا أيضا اذا كان الصدق فى السلب الجزئى الممكن كما فرضناه.

فلابد من أن يكون السلب على وجه يرفع الايجاب المطلق و يصدق على هذا السلب الممكن و ذلك هو الدائم والدائم فى الجزئيات لا يجب أن يكون ضروريا و ان كان لا يمنع منه كما بيناه.

والسالبة الكلية المطلقة نقيضها الموجبة الجزئية الدائمة، والموجبة الجزئية المطلقة نقيضها السالبة الكلية الدائمة و فى هذا من الاشكال ما ليس فى الكلية الموجبة.

لانا قدّرنا أن[٢] كذبها ربما يكون بسبب كون الحمل مسلوبا عن البعض

١- والامكان الاخص الخ تقدم أن الامكان الاخص مر ما لا تكون معه ضرورة ما كالذى فى ثبوت الكتابة للانسان مثلا و قد تقدم أيضا أن الدوام فى الجزئيات لا يقتضى ضرورة فيجتمع مع الامكان الاخص، و لهذا يصدق فى مادة الامكان كثبوت الكتابة للانسان، بعض الانسان ليس بكاتب دائما مع كذب كل انسان كاتب بالاطلاق. و لكن لا يصدق مع كذب هذه الكلية بعض الانسان ليس بكاتب بالضرورة لان نفى الكتابة كثبوتها عن كل فرد من الانسان انما هو بالامكان الاخص.

٢- ان كذبها أى كذب الموجبة الكلية و قوله «و هذه» أى الموجبة الجزئية المطلقة و

دائما بالامكان الاخص.

و هذه لا تكذب بهذا التقدير، فان السالبة الجزئية الممكنة لاتكذب الموجبة الجزئية المطلقة.

و لو قدرنا كذبها بسبب كون الحمل مسلوبا عن الكل دائما بالامكان كان على خلاف ما قدمناه.

فانا بينا أن الدوام فى الكليات لا يكون الا ضروريا، فتحصل من جميع هذا أن نقيض هذه هى السالبة الكلية الضرورية.

لكنه و ان كان كذلك فانا اذا جعلناها دائمة صدقت على الضرورة أيضا، فان السلب الكلى الدائم لا يكون الاضروريا والسالبة الجزئية المطلقة نقيضها الموجبة الكلية الدائمة.

و أما نقيض الموجبة(١) الكلية الوجودية فالجزئية السالبة للوجود و هى

قوله «بهذا التقدير» أى تقدير السلب عن البعض دائما بالامكان الاخص.

١- الكلية الوجودية تقدم أنه سمى بالوجودية ماكان الحكم فيها خاليا عن الضرورة مادامت ذات الموضوع، بأن يكون الثبوت مشروطا بعدم الدوام و هو ما يسميه قوم بالمطلقة.

غير أن المصنف راعى فى تسميتها بالوجودية شرط أن لا تكون شاملة لما فيه ضرورة ذاتية فاذا راعيت أن الدوام فى الكلى يستلزم الضرورة عنده، فكانه اشترط أيضا أن لا يكون فى الكلية الوجودية دوام فتكون الكلية الوجودية عنده قد قيدت باللادوام واللاضرورة. فيكون كذبها اما لضرورة الايجاب فى الكل أو البعض أو لضرورة السلب كذلك أو لان السلب صادق فى البعض دائما و ان لم يكن ضروريا لان الدوام فى الجزئى لا يستلزم الضرورة و ان كان لا ينافيها.

و لما كان صدق الكلى يستلزم صدق الجزئى و لا عكس كما هو معلوم و نقيض الكلية لا يكون الاجزئية كان نقيض الوجودية على اصطلاح المصنف مستلزما لأحد أمور ثلاثة: اما ضرورة الايجاب فى البعض أى الضرورة الذاتية و هى تستلزم الدوام. و اما ضرورة السلب كذلك. و اما دوام السلب وان لم يكن ضروريا بل كان ممكنا فهو مرددبين ثلاثة

قولنا: «ليس بالوجود كل ب ج» وسالبة الوجود غير السالبة الوجودية كما عرفت.

و اذا كذبنا الموجبة الكلية الوجودية و رفعناها بالسلب فربما كان كذبها، لان الحق هو الايجاب الضرورى لا الوجودى فى الكل أوالبعض.

و ربما كذبت لان الحق سلب ضرورى فى الكل أو البعض.

و ربما كذبت لان الحق كون ج مسلوبا عن بعض ب دائما بالامكان و السلب الضرورى والممكن يشتركان فى السلب الدائم و كذا الايجاب الدائم والضرورى يصدق عليهما الايجاب الدائم.

و لكن هذه الايجابات والسلوب لا تشترك فى عبارة تعمها جميعا الا فى سلب الوجود، فنقيضها الجزئية السالبة للوجود و هى:«ليس بالوجود كل ب ج» و يلزمه بعض ب اما ضرورى دائم له ايجاب ج أو سلبه عنه كذلك أو دائما[١].

و أفضل المتأخرين حكم فى الاشارات: بان له الايجاب أو السلب ضرورى و قد توافقت النسخ التى شاهدناها على هذا والحق ما ذكرناه.

و أما الكلية السالبة الوجودية فتكذب اما لان الصدق ايجاب ضرورى فى الكل أو البعض أو ايجاب دائم فى البعض غير ضرورى أوسلب ضرورى فى الكل أو البعض.

و لا نجد لهذه القضايا ايجابا واحدا تشترك فيه كما كان يوجد هناك

لابين اثنين كماترى و يكون نقيضا للوجودية على أنها شاملة للوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية فى اصطلاح غير المصنف.

١- أو دائما أى أو مسلوب عنه ج دائما ففى التعبير تساهل يغتفر لظهور المعنى و فى هذا الموضع قد أتى المصنف بالامور الثلاثة التى يتردد بينها لازم نقيض الوجودية و سيكتفى فى السالبة باثنين فقط الدوام فى الايجاب على أنه شامل للضرورى و غيره والضرورة فى السلب.

سلب واحد و هوسلب الوجود.

فلابد من أن نقول نقيضها: ليس بالوجود لا شيء من ب ج و يلزمه بعض ب اما دائم له ايجاب ج أو سلبه عنه[1] بالضرورة، و نقيض قولنا: «بعض ب ج بالوجود»، قولنا: ليس بالوجود شيء من ب ج، بل[2] اما كل ب ج بالضرورة أو ج مسلوب عن كله دائما و نقيض قولنا: ليس بعض ب ج، هو كل ب دائما ج أو ليس ج بالضرورة.

و بهذا التحصيل الذى ذكرناه تعرف ان الدائم لابدله من ايراده فى لازم نقيضى المطلقة العامة والوجودية و لكن فى المطلقه العامة يكفى [3] ايراده

۱- بالضرورة مرتبط بالسلب أما الايجاب فهو دائم سواء كان ضروريا أو ممكنا بالامكان الاخص كما أشرنا الى ذلک قبل.

۲- اما کل ب ج الخ ای کل واحد من ب اما أن یکون ج بالضرورة أو دائما و اما أن لا يكون ج دائما حتى يتناقض بعض الجسم حيوان لا دائما و هو معنى الوجود عند المصنف مع النقيض المردد، فان لم يردد بين كل واحد كذب الاصل الجزئى والنقيض المردد بين كليتين.

۳- يكفى ايراده فى الاصل اراد من الاصل النقيض نفسه و حاصل ما قاله: أن الدوام لابد من ذكره فى لازم نقيضى المطلقة العامة والوجودية غير أن بين ذكره فى كل من النقيضين فرقا ففى المطلقة العامة الكلية نحو: كل حيوان متحرک بالارادة، تقول: اذا اردت أن تناقضها ليس كل حيوان بمتحرک بالارادة دائما و يكون الدوام قيدا للسلب، أو تقدم الدوام على النفى للتنصيص.

فهذه القضية السالبة هى نفس نقيض تلک الكلية الموجبة و هى قضية جزئية مسورة بسور جزئى مصطلح عليه كماترى، فان من أسوار الجزئية ليس كل أيضا. و يمكنک الاكتفاء بذكر الدوام فى النقيض نفسه كما رأيت بدون ذكر لازم النقيض. و يجوز لک أن تأتى بدل «ليس كل» الذى هو النقيض بلازمه و هو بعض الحيوان ليس بمتحرک بالارادة دائما و هو لازم غير مردد، فتلحق الداوم بالقضية التى تخالف الموجبة فى الكيف. و أما فى الوجودية فالتصرف يختلف، فانک لو قلت: كل حيوان متنفس بالوجود، فالنقيض

فى الاصل بنفسه مخالفاً لها فى الكيفية و اما فى هذه فليس هو بنفسه النقيض بل لازم النقيض، ثم يكون مردداً بين مايوافقها و ما يخالفها فى الكيفية.

و لماكان اللازم فى المطلقة العامة غير مردد تعين ذكر الدوام فيما يخالفها فى الكيفية الذى هو اللازم بلا تردد، و أما فى هذه فلما تردد لازم نقيضها بين الموافق والمخالف، فلابد من ذكره فيما يخالفها و ما يوافقها لا فيما يخالفها فقط.

و أما **القضاياالوقتية** فمعرفة نقيضها سهل لتعين(١) الوقت فيها و هو ما

هو قولک: لیس بالوجود کل حیوان بمتنفس و لا یسوغ لک أن تقید هذا السلب نفسه **بالدوام** فحسب، لان مجرد التقیید به لا یکفی فی التنصیص علی جهات المناقضة لان من جملتها ضرورة الایجاب و لا یمکن استفادتها من قید الدوام الملحق بالسلب فی النقیض فلا یکون الدوام هو النقیض نفسه بل هو لازم من لوازم النقیض یذکر مع الضرورة.

فلابد حینئذ من ذکر لازم النقیض مع الترديد و لا یمکن الاکتفاء بتقیید السلب بالدوام.

و یجوز أن یراد من «الأصل» أصل القضیة التی یراد مناقضتها لانها هی بنفسها مذکورة فی قولک: لیس کل حیوان بمتحرک.

غایة الأمر انها تخالفت فی الکیف و لذلک قال یکفی ایراده فی الاصل بنفسه مخالفا لها ای للقضیة التی یراد مناقضتها فی الکیفیة و الاصل مع الخلف فی الکیفیة هو نفس النقیض و من هذا یمکنک أن تعرف ما یقال فی السالبتین المطلقة والوجودیة من نحو ما سبق.

١- لتعین الوقت فیها الخ و هو علی اصطلاح المصنف الماضی أو الحاضر و هو معنی الاطلاق عند قوم کما سبق المصنف ذکره و خصه هو باسم الوقتی و ما علی مرید استخراج النقیض، سوی أن یضم الی الشروط العامة فی التناقض ذکر الزمان الذی کان الایجاب فیه و جعله زمانا للسلب فاذا قلت: کل انسان فهو مولود أی فی الماضی فنقیضه: «بعض الانسان لیس بمولود» فی الماضی بل «کان انسان فی الزمن الماضی غیر مولود».

حصل من الزمان أعنى الحاضر والماضى فيتعين الزمان الحاصل فيه السلب والايجاب جميعا.

و أما القضايا **الضرورية** التى لاشرط فيها، فقولنا: «بالضرورة كل ب ج» نقيضه: «ليس بالضرورة كل ب ج»، بل «ممكن أن لا يكون كل ب ج».

لإنا اذا كذبنا الموجبة الضرورية و رفعناها بالسلب فربما كان كذبها.

لان الحق هو الايجاب الوجودى أو الممكن أو كان كذبها، لان الحق هو السلب الضرورى و تشترك الثلاثة فى السالب الممكن العامى.

و قد بينا من قبل فى المتلازمات أن قولنا: ليس بواجب أن يكون يلزمه ممكن أن لا يكون بالمعنى العامى. و قولنا: «بالضرورة لا شىء من ب ج» نقيضه الحقيقى: ليس بالضرورة لا شىء من ب ج» بل اما بالامكان الخاص (ج) مسلوب عن بعض (ب) أو موجب عليه بالضرورة».

و يدخلان تحت قولنا: «يمكن أن يكون بعض ب ج الامكانَ الاعم».

و قولنا: «بالضرورة بعض ب ج» نقيضه «ليس بالضرورة شىء من ب ج» و يلزمه:[1] «يمكن أن لا يكون شىء من ب ج الامكانَ الاعم» و قولنا:«بالضرورة ليس بعض ب ج» نقيضه بالحقيقة: «ليس بالضرورة ليس بعض ب ج» و يلزمه «يمكن أن يكون كُل ب ج الامكان الاعم.»

و أما **الضروريات المشروطة** فالمشروطة بشرط اتصاف الموضوع بما وصف به قد عرفت انقسامها الى ما يدوم الحمل بدوام كون الموضوع موصوفا بما وصف به و الى ما لا يدوم.

١- و يلزمه يمكن **أن لا يكون** شىء الخ و هذا اللازم هو السالبة الكلية الممكنة العامة التى يذكرونها فى نقيض الموجبة الجزئية الضرورية التى يصوغونها هكذا «لا شىء من ب ج بالامكان العام» و على ذلك تقيس فى صوغ النقائض و تطبق ما يذكره فى النقيض على ما يذكره غيره فان المصنف يعتبر فى تقريره تحقيق معنى التناقض غير مبال بالصيغ مشهورة أو غير مشهورة.

و لكن لا يثبت[١] الا عند اتصاف الموضوع بهذا الوصف و التى يدوم محمولها مادام الموضوع موصوفا فقد يكون اتصاف موضوعها بذلك الوصف **مادام موجودا** و قد لا يكون مادام موجودا بل يعرض ذلك الوصف و يزول والذات باقية، فأخذت القضية على وجه يعم هذين القسمين الآخرين.

و ذلك الوجه هو **دوام المحمول**[٢] مادام الموضوع موصوفا كان ذلك الوصف **دائما** أو **غير دائم**، فنقيض الكلية الموجبة منها و هى: «كل ب مادام ب هو ج» «ليس كل ب مادام ب فهو ج» بل[٣] «اما أن لايكون ج أو يكون وقتا من أوقات كونه ب دون وقت».

و نقيض: «لا شىء من ب ج مادام ب» «ليس لا شىء من ب ج مادام ب». بل «بعض ب اما دائما[٤] و مادام ب هو ج، و اما وقتا من أوقات كونه «ب هو ج».

و نقيض «بعض ب ج مادام ب ـ ليس شىء من ب مادام ب موصوفا بج»

١- لا يثبت الا عند اتصاف الخ كما فى قولك «كل مجنوب يسعل بالضرورة حال كونه مجنوبا.»

٢- مادام الموضوع موصوفا الخ هذه هى المشروطة العامة التى هى أعم من الضرورية المطلقة.

٣- اما أن لايكون ج أى «بعض ب اما ان لا يكون ج بالامكان العام فى جميع الاوقات أو فى جميع أوقات كونه ب أو لا يكون (ج) مادام (ب)» بل يكون (ج) بعض أوقات الوصف دون بعض. و يعم الجميع الحينية الممكنة و هى: «بعض ب ليس ج بالامكان العام حين هو ب» لانه ان صدق السلب فى جميع الاوقات أو جميع اوقات الوصف أو فى بعض أوقاته صدقت الحينية لان المحمول قد سلب عن الموضوع فى بعض أوقات اتصافه بالموضوع على كل حال من هذه الاحوال و لهذا قال الجمهور ان نقيض **المشروطة العامة هو الحينية الممكنة.**

٤- **اما دائما مادام ب هو ج** الخ والدوام هنا امكانى عام لان القضية جزئية و بقية الكلام تعرفه مما قلنا فى الموجبة.

بل «اما ان لایکون ج أو یکون وقتا دون وقت». و نقیض: «لیس بعض ب ج مادام ب» «کل ب مادام ب اما دائما[١] ج و اما وقتا.»

و ان أخذنا الموضوع بحیث لا یدوم اتصافه بذلک الوصف و لکن المحمول دائم دوام ذلک الوصف، فنقیض الکلیة الموجبة منها و هی: «کل ب مادام ب فهو ج» «لیس کل ب انما یکون ج مادام موصوفا بعروض ب له بل اما دائما[٢] واما لا فی وقت البتة أو فی بعض أوقات کونه ب و اما فی

١- اما دائما ج و اما وقتا هذا هو لازم النقیض والنقیض الحقیقی هو أن تدخل حرف السلب علی القضیة الاصل. فتقول: «لیس بالضرورة أو دائما بعض ب مادام ب لیس بج» واللازم الذی ذکره المصنف یصاغ فی حینیة ممکنة موجبة و هی: «کل ب فهو ج وقت کونه ب بالامکان العام» و ما قاله المصنف فی نقیض المشروطة یشمل المشروطة العامة والعرفیة العامة. فانه لم یعتبر سوی **الدوام** و هو عنده یلازم الضرورة فی الکلیات سواء کان الدوام مشروطا أو غیر مشروط فانه یستلزم ضرورة بحسبه غیر مشروطة ان کان غیر مشروط و مشروطة ان کان مشروطا.

٢-بل اما دائما الخ أراد المصنف أن یأتی بجمیع الصور المتصورة فی لازم النقیض الحقیقی للمشروطة المفروض فیها لا دوام الوصف المعروفة بالمشروطة الخاصة أو العرفیة الخاصة عند الجمهور، فاذا قلت: «کل انسان حیوان مادام انسانا لا دائما» فکذب هذا الایجاب الکلی اما بأن یکون کل انسان حیوانا دائما أو بعضه حیوانا دائما أو یکون کله أو بعضه لیس بحیوان دائماً أو یکون کله أو بعضه لیس بحیوان وقت کونه انسانا أو یکون کله أو بعضه حیوانا فی وقت آخر غیر وقت کونه انسانا. و لو جاء المصنف بنظم الکلام علی هذا الوجه لکان أوضح ولکن وقع فی عبارته التشویش الموجب للاغماض. **فقوله اما دائما** أی یثبت له (ج) دائما فی الکل أو البعض. **و قوله و اما لا فی وقت البتة** أی ینفی (ج) عن الکل أو البعض فی جمیع الاوقات فیکون السلب الکلی أو الجزئی دائما. **و قوله أو فی بعض أوقات کونه** (ب)ای یسلب عنه (ج) کلاً اوبعضاً فی بعض اوقات الخ.

وقوله: و اما فی غیر وقتای و اما ان یثبت (ج) لذات(ب) کلا أو بعضا فی وقت آخر غیر

غير وقت كونه ب بل فى وقت له آخر».

و نقيض قولنا، «لا شىء من ب ج مادام ب» «ليس لا شىء من ب مادام موصوفا بب عارض له ج» بل اما دائما مسلوب عن كله أو عن بعضه أو موجب كذلك أو وقتا من أوقات كونه (ب) يوجب له (ج) أو يُسْلَب عنه وقتا آخر غير وقت كونه (ب).

و نقيض قولنا: «بعض ب ج مادام ب ليس شىء من ب» انما يكون (ج) مادام موصوفا (بب) عارضا[1] له (ب) بل اما دائما أو لا فى وقت البتة أو فى بعض أوقات كونه (ب) و اما فى غير وقت كونه (ب) بل فى وقت آخر.

و نقيض قولنا: «ليس بعض ب ج مادام ب» ليس (ج) مسلوباً عن بعض (ب) مادام (ب) عارضا له بل اما مسلوب عن كله دائما أو فى وقت آخر غير وقت كونه (ب) أو موجب لكله دائما أو وقتا من أوقات كونه (ب).

و أما الضروريات المشروطة بشرط وقت سواء كان ذلك الوقت من

وقت كونه (ب) على أن هذه الصورة الا خيرة و ان كانت من صور كذب الاصل الا انه لا حاجة الى التصريح بها فى لازم النقيض، لانها داخلة فى التى قبلها دخولا قريبا و هى صورة السلب وقت ثبوت وصف الموضوع و لازم النقيض على ما جاء به المصنف قد استوفى جميع الصور فيتناقض مع الاصل لا محالة، الا أن الجمهور راعوا الاختصار فاكتفوا بنقيض الجز أين على الترديد فطريقته أدق و أحوط و طريقتهم أيسرو أخصر و بهذا تفهم ما قال فى السالبة. •

١- عارضا له (ب) توضيح لقوله موصوفا (بب) و قوله بل اما دائما الخ تقول فيه مامر بعينه فى الموجبة الكلية الا أن الجمهورههنا لم يكتفوا فى لازم نقيض الجزئية بنقيض الجزأين على أن يكون الترديد بينهما كما هو فى لازم نقيض الكلية، بل قالوا لابد أن يكون الترديد بين النقيضين فى كل واحد و احد حتى لا يكذب الاصل و لازم نقيضه فى نحو قولنا: «بعض الجسم حيوان لا دائماً فان هذا الاصل كاذب و يكذب قولك «كل جسم حيوان دائما» و لا «شىء من الجسم بحيوان دائما» أما لو قلت: ٥كل واحد واحد من أفراد الجسم اما حيوان دائما أو ليس بحيوان دائما كان قولك هذا صادقا.

أوقات اتصاف الموضوع بالوصف الذى وضع معه أو وقتا آخر، فلا يخلو اما أن يكون ذلك الوقت معينا أو غير معين، فان كان معينا فطريق أخذ النقيض فيها أن يقصد قصدُ ذلك الزمان بعينه فى القضيتين و ان لم يكن الزمان معينا فنقيضها كنقيض الوجودى لاغير.

و أما ما شرطه دوام المحمول فلا فائدة فى أخذ نقيضها و لا خفاء بكذب السالبة فيها، فانك اذا قلت: «كل انسان ماش بالضرورة مادام ماشيا» و قلت فى النقيض: «ليس بالضرورة كل انسان ماشيا مادام ماشيا» بان كذبُ السالبة لا محالة.

و أما القضايا الممكنة فقولنا: «كل ب ج بالامكان العامى» نقيضه: «ليس يمكن أن يكون كل ب ج» بذلك المعنى، و يلزمه بالضرورة «ليس بعض ب ج» و تعرف نقائض الباقية[1] من نفسك.

و قولنا: «كل ب ج بالامكان الخاصى» نقيضه: «ليس يمكن أن كل ب ج» و يلزمه اما ممتنع أن يكون أو واجب أن يكون و لا يتعين أحدهما.

و قولنا: «لا شىء من ب ج» بهذا الامكان، نقيضه: «ليس بالامكان لا شىء من ب ج» بل اما بالوجوب أو بالامتناع، و يصدق لا محالة حينئذ: «بعض ب ج بالضرورة» أو «ليس بعض ب ج بالضرورة».

و نقيض قولنا: «بعض ب ج» بهذا الامكان «ليس بالامكان شىء من ب ج» بل اما ضرورى أن يكون أو ضرورى أن لايكون.

و نقيض قولنا: «ليس بعض ب ج» بهذا الامكان «ليس يمكن أن لا يكون بعض ب ج» بل اما ضرورى ايجابهُ لكله أو سلبُه عن كله، و هذا تمام القول فى التناقض.

١- الباقية أى من قضايا الممكن العامى و هى السالبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الجزئية.

الفصل التاسع

فی العکس

و هو أن يصير المحمول موضوعا و الموضوع محمولا مع حفظ الكيفية و بقاء الصدق والكذب بحاله، أما الكمية فلا يجب أن تبقى كما كانت فلنبدأ بالمطلقات و منها بالسالبة الكلية.

و قد ظُنّ أنها تنعكس مثل نفسها فی الاطلاق و احُتّج لذلك بأن قيل اذا صدق قولنا: «لا شیء من ب بج صدق لا شیء من ج ب» و الا فليصدق نقيضه و هو «بعض ج ب» اما مطلقا على رأيهم أو دائما على التحقيق فليعين[1] ذلك البعض فهو بعينه (ج و ب) فيكون «بأءٌ مّا، ج» و قد قلنا «لا شیء من ب ج» هذا خلف.

و قد عرفت فيما تقدم أن لا تكاذُب بين السلب الكلى المطلق و الايجاب المطلق و ان كان كليا فكيف اذا كان جزئيا، فانه يصدق بالاطلاق: «لا شیء

۱- فليعين ذلک البعض لما كانت القضية الجزئية موجبة كان صدقها بوجود الموضوع و تحققه، فيصح حينئذ تعيينه تعيينا صحيحا و احتيج الى تعيينه ليحقق ثبوت الوصفين معاله لان ما ليس معينا لا يثبت الذهن عليه بالتحقيق، و تعتريه الفروض فبعد التعيين يرتفع كل ابهام فی ثبوت الوصفين له، و لا يمكن بعد ذلک أن يفرض عند العكس و هو «بعض ب ج» الذى هو نقيض الاصل ان ذلک البعض الذى هو (باء) ربما كان غير البعض الذى كان (ج) نقيض العكس كما يقع فی مثل قولک «بعض الانسان حيوان» عند عدم التعيين فانک لو قلت «بعض الحيوان انسان» يمكنک أن تفرض ان ذلک البعض شیء آخر لان الحيوان أعم. و لذلک يصح أن تقول: «بعض الحيوان ليس بانسان» فلا يكون الوصفان ثابتين لذلک البعض الواحد بالتحقيق ـ بخلاف ما لو عينت البعض من الحيوان الذى هو انسان فانه يكون حيوانا و انسانا معالا محالا.

من الانسان بضاحك» مع أن «كل انسان ضاحك» أى الضحك بالفعل فضلا عن صدقه مع «بعضُ الانسان ضاحك» فليس ما ادّعوه خلفا بخلف.

والقضية[١] التى لزمت بعد التعيين و هى قولنا: «بأءٌ مّا، ج» ليست دائمة فتناقض السالبةَ الاولى الموضوع صدقُها.

فانك قد عرفت أنا اذ قلنا: «بعض ج ب أوكل ج ب» فنعنى به أن كل ما يقال: «له ج دائما أو غير دائم» فاذا لم يشترط الدوام فى جانب الموضوع فيكون معنى قولنا: «بعض ج ب دائماً أن بعض ما يقال له «ج دائما أو غير دائم» فهو «ب دائما» فاذا عينا ذلك البعض كان ذلك البعض بعينه «دائما ب» وموصوفا بكونه (ج) مطلقا لا يدرى أنه دائم أو غير دائم، فيكون «باءٌ مّا، ج مطلقا لا بشرط الدوام».

و لا تناقض السالبة الاولى و هى قولنا: «لا شىء من ب ج» فهذا نقض ما تَوَهَّموه حجّة مع أن الدعوى[٢] فى نفسها ليست صحيحة، اذ يصدق سلب الضحك أو خاصة من الخواص الغير اللازمة عن الانسان بهذا الاطلاق و لا

١- **والقضية التى لزمت** الخ من تتمة البيان لابطال ما زعموه و حاصله ان اثبات الجيم للباء بعد الفرض انما هو بالاطلاق فان الجيم فى النقيض كان موضوعا و ثبوت وصف الموضوع لذاته لا يشترط فيه الدوام، فعند ما عينت الذات فقد قضيت بأنها الذات التى ثبت لها «الجيم» بالاطلاق و ثبت لا «الباء» دائما و اذا قلت انما (جيم) فانما تثبت لها الجيم على الوجه السابق، فيكون «باءما» و هو (باء دائما جيما) بالاطلاق و هو لا يناقض الاصل لجواز صدقهما اذ يجوز «لا شىء من الانسان بضاحک بالاطلاق» و «بعض الانسان ضاحک بالاطلاق».

٢- **الدعوى ليست صحيحة** أى دعوى انعكاس المطلقة كنفسها هذا استدلال على بطلان الدعوى بعد أن أبطل دليلها و حاصله ان من المطلق ما تنفى فيه الخاصة الغير اللازمة و هى خاصة لموضوعها لا يمكن أن ينفى هو عنها كما فى «لا شىء من الانسان بضاحک بالاطلاق» الخ.

يصدق سلب «الانسان» عن «الضحاک» و لا سلب شیء من الموضوعات عن خواصها التی لا تعرض الالها.

و اذا عرفت هذا فی المطلق الذی یجوز اشتماله علی الضروری عرفته فی الوجودی الذی یخرج عنه الضروری.

و قد احتیل لصدق[1] هذا العکس حیلتان، اما تبقیة السالبة فی اطلاقها علی مفهومها العرفی و هو سلب المحمول عن الموضوع مادام موصوفا بوصفه الذی وضع معه، أو تخصیص السلب منها بوقت معین فیما مضی أو الحال علی ما هو المذهب الثالث، فیصح العکس فی السالبة اذا کانت مأخوذة علی أحد هذین الوجهین.

فانا اذا قلنا: «لا شیء من ب ج مادام موصوفا بب کان دائما موصوفا به

۱- لصدق هذا العکس أی عکس المطلق و الوجودی و قوله: اما تبقیة السالبة فی اطلاقها علی مفهومها العرفی الخ ذلک ما یسمیه الجمهور عرفیة عامة أو خاصة والعرفیة العامة کالمشروطة العامة تنعکس عرفیة عامة فی السلب والخاصتان تنعکسان عرفیة لا دائمة فی البعض. و قوله أو تخصیص السلب الخ لیس هذا من الوقتیتین المعروفتین عند الجمهور و انما هو توقیت خاص یستغرق الماضی والحال و اذا صدق أن المحمول قد سلب عما هو موصوف بوصف الموضوع فی جمیع الازمان الماضیة والحاضرة فقد ثبت تنافیهما فی جمیع تلک الاوقات فیصدق العکس کذلک و الالصدق نقیضه و هو ثبوت الموضوع لبعض افراد المحمول فی أحد تلک الا زمنة لتعینه فیثبت له الوصفان فی احد هذه الازمان و قد کان الاصل ان لا شیء من الموّضوع بمحمول فی جمیعها و لنفرض الاصل «لا شیء من الانسان بذی ذنب» مثلا علی أن یکون السلب فی الماضی والحاضر ثم نجری فیه ما ذکرنا. و قوله والحجة التی ذکروها الخ یرید حجة الافتراض التی سبقت. و قوله فان الجزئیة الموجبة المطلقة الخ یرید منها الجزئیة التی حصلت من تعیین الموضوع فی نقیض العکس و هی بعض ب ج فهذه الجزئیة اذا أخذت حینیة و أخذ الاصل عرفیة ناقضت الجزئیة تلک الکلیة حتما، فان قولک: «باءمّا هو ج حین هو ب» یناقض «لا شیء من ب ج مادام ب».

مادام موجودا أو غير دائم» صح عكسه و هو «لا شيء من ج ب» والحجة التى ذكروها تسمترهھنا فان الجزئية الموجبة المطلقة تناقض السالبة الكلية المطلقة اذا كانتا مأخوذتين عند اطلاقهما على مفهومهما العرفى.

ثم هذه[١] السالبة الاولى ان لم يكن دوام وصف موضوعها مادام موجودا، فكذلك عكسها لا يكون ضروريا فى الكل، بل مادام الموضوع موصوفا بذلك الوصف العارض له اذ لو كان ضروريا لكان عكسه ضروريا كما تعرف من بعدُ أن عكس السالبة الضرورية ضرورى، و قد فرضنا السالبة الاولى غير ضرورية و ان كان الوصف دائما مادام موجودا ففى عكسها أيضا تكون كذلك.

و مثال الاول: «لا شيء من الابيض بأسود» أى لا دائما بل مادام موصوفا بالابيض، و يجوز أن يزول عنه كونه أبيض، فعكسه كذلك أيضا و هو: «لا

١- هذه السالبة الاولى أرادمنها الاصل الذى أخذ على المفهوم العرفى و قوله ان لم يكن الخ حاصله ان ما كان دوام السلب فيه بشرط دوام وصف الموضوع قد يكون وصف الموضوع فيه دائماً بدوام وجود الموضوع فيكون من لوازم ذاته فى الكليات فاذا كان السلب مشروطا بدوام الوصف الضرورى كان ضرور يا فيكون عكسه ضروريا و هذا هو الشق الثانى المذكور فى قوله «**و ان كان الوصف دائما الخ**». و قد يكون وصف الموضوع غير دائم مادامت ذات الموضوع فيكون السلب المشروط به غير ضرورى فيكون العكس كذلك غير ضرورى و هذا هو الشق الاول المذكور فى قوله «**ان لم يكن وصف موضوعها الخ**» و قوله «**اذ لو كان ضروريالكان عكسه ضروريا الخ**» أى لو كان العكس ضروريا لكان سالبة ضرورية والسالبة الضرورية تنعكس ضرورية فلو كان العكس ضروريا لانعكس الى ضرورية و عكس العكس هو الاصل فيكون الاصل ضروريا. و قد فرضناه غير ضرورى لانه مشروط بما ليس بضرورى. و يريد **المصنف** أن لا يكتفى بماقر ره **الجمهور** فى عكس المشروطات بدوام الوصف فان ذلك مما يضبط القواعد فى الالفاظ فقط أما من يريد أن يحقق أحكامه و يمحص عقائده فعليه ان يبنى جميع قضائه على ما استقر فى نفسه من علم الواقع.

شیء من الأسود بأبیض».

و مثال الثانی «لا شیء من الحجارة بحیوان مادام حجارة» و یدوم هذا الوصف بدوام وجوده، فعکسه أیضا و هو: «لا شیء من الحیوان بحجارة» یدوم السلب فیه بدوام وجوده.

و أما الکلی الموجب من **المطلقات** فینعکس جزئیا موجبا و لا ینعکس کلیا لأن المحمول ربما کان أعم من الموضوع فلا یصدق الموضوع علی کل واحد منه، و هذا مثل: **الانسان و الحیوان**.

فیصح حمل «الحیوان» علی کل «انسان» و لا یصح حمل «الانسان» علی کل «حیوان» اذ کل انسان حیوان و لا یصح أن: «کل حیوان انسان» بل «بعض الحیوان انسان» فان (الحیوان) أعم من (الانسان).

و أما أنه ینعکس جزئیا فبیانه بالافتراض و هو أنه «اذا کان کل ب ج» فیمکن فرض واحد معین من الموصوفات بـ(ب) فذلک الواحد بعینه (ب) و (ج) فذلک «الباء ج» و ذلک «الجیم ب».

و نحن قلنا فی جانب الموضوع ان «کل ب» معناه کل ما یقال له (ب) کان موصوفا (بب) دائما أو لم یکن و لکنه لابد من أن یکون موصوفا به ولو وقتامّا اذ لو لم یکن کذلک لکان (ب) مسلوبا دائما عما یقال له (ب) و هو[1] محال.

١- و هو محال حاصل الدلیل أنه قد سبق ان وصف الموضوع صادق علی افراده بالفعل و هی مفروضة الوجود، فاذا صدق المحمول علیها بالاطلاق الشامل للضروری أو بالوجود المشروط فیه سلب الضرورة، فلا أقل من أن یکون المحمول قد ثبت لفرد معین یصح أن یشار الیه من افراد الموضوع ثبوتا بالفعل فذلک الفرد المعین فرد للمحمول و قد کان موصوفا بالفعل بوصف الموضوع فیحمل ذلک الوصف علیه بالفعل لا محالة، اذ لو سلب عنه لکان سلبا لما فرض ثبوته. فاذا صدق «کل انسان متنفس بالاطلاق أو الوجود» کان واحد من «الانسان» فردا من «المتنفس» فیکون «بعض

و يعلم من قوّة هذا البيان أن هذا **العكس** مطلق فى المطلق والوجودى جميعا، لان ذلك الواحد توجد له صفة البائية والجيمية فكونه وجودياً لا شك فيه والمطلق يصدق على الوجودى لا محالة.

مع أنا نبين بطريقين آخرين أن هذا العكس يجب أن يكون مطلقا يشتمل على الضرورى:

أحدهما ـ الحجة المتقدمة[١] و هى: اذا صدق كل ب ج صدق «بعض ب ج» و الا فليصدق نقيضه و هو: «لا شىء من ج ب دائما»فينعكس،«لا شىء من ب ج دائماً».

و قد قلنا: «كل ب ج» هذا خلف و ليسلم أن السالبة الكلية الدائمة تنعكس دائمة، فانا قد بينا أن الدائم فى الكليات و الضرورى سواء والضرورى ينعكس ضروريا كما يأتى من بعدُ بيانُه على ما هو مبين به.

و القدماء لما لم يحققوا نقيض المطلق و اعتقدوه من جنس المطلق لم تستمر لهم هذه الحجة، لأن نقيض «بعض ج ب» على اعتقادهم «لا شىء من ج ب مطلقا» و هذا لا ينعكس كما قدمناه.

و لو انعكس أيضا مطلقا لم يكن بينه و بين الكلية الموجبة تكاذبٌ كما عرفت.

المتنفس» الذى هو ذلك الواحد «انسانا» و الا فهو ليس بانسان و هو انسان بحكم الاصل و الفرض الصحيح و هو تناقض ظاهر فيكون عكس المطلق والوجودى وجوديا لا محالة بهذا الدليل. و لك أن تقول انه **مطلق** لان المطلق يشمل **الوجودى** فيصدق عليه و سيبين بعد أسطر أن عكس المطلق الموجب يكون مطلقا يشمل الضرورى و يسلك لذلك طريقين سيذكرهما.

١- المتقدمة أى فى بيان عكس السالبة المطلقة على رأى من رأى عكسها و تلك الحجة هى ترتب المحال على صدق نقيض العكس و ان لم يكن معه افتراض كما هنا.

و أما آفضل المتأخرين فقد ردّ على القدماء بما ذكرناه و خصص[١] استمرار هذه الحجة بما شرطُ ضرورته دوامُ الموضوع موصوفا بما وصف به وردّه عليهم متّجه.

و أما تخصيصه الحجة بذلك النوع من المطلق مع استمرارها فى عمومه كما ذكرناه فليس بوجيه.

و قد تمّحلنا له عذراً سنذكره فى عكس السالبة الكلية الضرورية.

والطريق الآخر هو أن المحمول ربما لم يكن ضروريا للموضوع والموضوع ضرورى له كما ذكرناه من مثال: (الانسان) و (الضاحك) و (المتنفس) فان «الانسان متنفس لا بالضرورة» و «بعض المتنفس انسان بالضرورة».

فينبغى اذن أن يكون هذا العكس مطلقا يشتمل على الضرورى لا وجوديا محضا لا يشتمل عليه.

و اذا عرفت هذا فى الكلى فاعرفه بعينه فى الجزئى الموجب فانه ينعكس جزئيا موجبا مطلقا أيضا و طريق البيان يستمر فيه.

و أما السالبة الجزئية فلا تنعكس فان قولك: «ليس كل انسان كاتباً» صادق و لا يصدق «ليس كل كاتب انسانا».

و على الجملة سلب الخاص عن بعض العام صادق و لا يصدق سلب العام

١- **و خصص استمرار هذه الحجة** الخ أى ان **الشيخ** قرر هذه الحجة فى **المطلق** لكن فى نوع خاص مما يشتمل عليه و هو ما كان من شرط ضرورته ان يدوم الموضوع موصوفا بما وصف به فى الوضع كقولنا: «كل حيوان حساس بالاطلاق» فان الحساسية فى الواقع و فى اعتقاد الحاكم ضرورية للحيوان و مشروطة الضرورة بدوام **وصف الحيوانية** للموضوع و كذلك يقال فى الوجودى كقولنا: «كل حيوان متنفس» أو «كل كاتب متحرك الاصابع بالوجود» أما عذر الشيخ فى هذا التخصيص فسيذكره المصنف بعد سطور و سنو ضحه هناك.

عن بعض الخاص.

و أما عكس الضروريات فالسالبة الكلية منها تنعكس سالبة ضرورية فاذا قلنا: «لا شىء من ب ج بالضرورة» و صدق[١]، صدق «لا شىء من ج ب بالضرورة» و الا صدق نقيضه هو انه يمكن بالامكان العامى أن «بعض ج ب» فنفرضه[٢] موجودا، فيكون «بعض ج ب بالوجود» فذلك البعض بعينه (ج)

١- و صدق معطوف على **قلنا** و هو من تتمة الشرط.

٢- **فنفرضه موجودا** أى نفرض هذا الممكن و هو ان «بعض ج ب حاصل بالفعل» و بعبارة اخرى نفرض ان ثبوت (الباء) (للجيم) الذى هو بالامكان وقع بالفعل لان الممكن العامى و هو ذلک الثبوت غير محال ففرض وقوعه غير محال بالضرورة والفرض الجائز لا يترتب عليه محال، فاذا صح هذا الفرض فى شىء معين كان ذلک المعين (ج) و (ب) و (ب) و (ج) **بالفعل** فيكون «بعض ب ج» و قد قلنا فى الاصل «لا شىء من ب ج بالضرورة» و هذا التناقض انما جاء من فرض صدق نقيض العكس فيكون محالا فالعكس صحيح.

و انما التجأ المصنف الى فرض ثبوت «ب لج بالفعل» لانه لو بقى على امكانه لما صح أن يكون (الباء) وصفا له عند وضعه فى العكس الذى يناقض الاصل فان وصف الموضوع مفروض الثبوت له بالفعل فلا يصلح الباء الممكن عنوانا له.

والجمهور يقولون ان **الضرورية** السالبة انما تنعكس الى دائمة و ان القول بانعكاسها ضرورية فاسد، و يستدلون عليه: بجواز امكان صفة لنوعين تثبت لا حدهما فقط بالفعل و لا تحصل للآخر أبدا، فيكون النوع الآخر مسلو بأعماله تلک الصفة بالفعل بالضرورة مع امكان ثبوت الصفة لذلک النوع المسلوب بالضرورة عما ثبتت له فلا يصدق سلبها عنه بالضرورة، و مثلوا له بأن **مركوب** زيد وصف يمكن ان يثبت «**للفرس**» و «**للحمار**» فاذا لم يركب زيد الا الفرس فقط فقد ثبت الوصف للفرس بالفعل فيصح ان يقال: «لا شىء من مركوب زيد بحمار بالضرورة» لان المركوب بالفعل هو (الفرس) و لكنه لا يصدق «لا شىء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة» لصدق نقيضه، و هو «بعض الحمار مركوب زيد بالامكان العام» و انما يصدق «لا شىء من الحمار بمركوب زيد دائما».

و قدوهم الجمهور فيما ذهبوا اليه لانهم يتفقون مع المصنف فى ان فعلية ثبوت وصف

و (ب) فذلک **الجیم باء** و ذلک **الباء جیم** و قد قلنا: «لا شیء من ب ج بالضرورة» و فرضُ الممکن موجودا غیر محال، اذلو کان محالا وجوده کان ممتنعا لا ممکنا.

و أما أفضل[١] المتأخرین فلعله انما خصص احتجاجه فی عکس

الموضوع لذاته لا یراد منها فی القضیة الحقیقة أن یکون الوصف ثابتا فی الماضی والحال،

بل المراد أن مالو وجد کان موصوفا بذلک فهو لو وجد کان محکوما علیه بما فی القضیة و لا یعنون من «**کل کاتب انسان بالضرورة**» ان ما ثبت له وصف الکتابة بالفعل فی الماضی والحال هو (انسان) بل یریدون تعمیم الحکم فیما یکون له هذا الوصف فی أی زمن کان فالحکم فی الحقیقة علی طبیعة الکتابة عند تحققها فی أفرادها الممکنة و بعبارة أخری ان الحکم انما هو آت من أن الکتابة لا تکون بحال مّا الا لانسان و قد صرحوا بمثله و فی مثالهم لا یصدق الاصل المفروض، و فانه لا یصح ان یقال: «لا شیء من مرکوب زید بحمار بالضرورة» مع ان من الافراد الممکنة فی ذاتها لمرکوب زید (الحمار) و لیس فی طبیعة **المرکوبیة** ما ینافی **الحماریة** و انما اتفق لهم هذا المثال عند ما اعتبروا أن الفعلیة هی الفعلیة فی الماضی والحال و قد تحققت فی أشخاص من المرکوب معینة والقضیة بهذا الاعتبار کلیة فی الصورة لکنها فی الحق **شخصیة** فانک عندما تحکم علی مرکوب زید تلاحظ مارکبه بالفعل و هو أشخاص معینة من الافراس فتقول هذه الافراس لیست **بحمار بالضرورة**، و هی تنعکس الی: أن الحمار لیس بشیء منها بالضرورة کذلک. و لا تحکم علی المرکوب باعتباره طبیعة متحققة فی أی فرد یمکن أن یکون لها عندما تتحق فیه، فماذکروه لیس من الفروض التی یعتبرها أهل هذا العلم والحق مارآه المصنف.

١- و أما أفضل المتأخرین فلعله الخ حاصل العذر أن أفضل المتأخرین عند ما بین عکس الدائمة السالبة الکلیة کنفسها أخذ فی البیان عکس الموجبة الجزئیة المطلقة بأن قال اذا صدق «لا شی من ج ب دائماً» فلیصدق «لا شیء من ب ج دائما» و الا لصدق نقیضه و هو«بعض ب ج بالاطلاق» و ینعکس هذا الی «بعض ج ب بالاطلاق» و قد کان الاصل الصادق «لا شیء من ج ب دائما» فیلزم صدق النقیضین و هو محال، و هو انما

الموجب الكلى والجزئى المطلقين والوجوديين بما شرط ضرورته دوام اتصاف الموضوع بما وصف به، كى لا يضطر فى بيانه الى استعمال عكس

لزم من فرض صدق نقيض العكس و صحة انعكاسه كما هو ظاهر فقد رأيت أنه بين انعكاس السالبة الدائمة الكلية كنفسها بطريقة يجب فيها تسليم انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة كنفسها فلو انه بين انعكاس هذه الموجبة بطريقة يؤخذ فيها أن السالبة الدائمة الكلية تنعكس كنفسها للزم الدور كما هو ظاهر فيجب أن يستغنى فى بيان عكس الموجبة المطلقة أو الوجودية بالافتراض، و لهذا شرط فى البيان بهذه الطريقة أن يكون الاصل الموجب المطلق أو الوجودى قد لوحظ فيه ضرورة مشروطة بدوام وصف الموضوع لذاته، فانه عند هذه الملاحظة يكون المطلق او الوجودى من قسم الضروريات سواء كانت مطلقة أو مقيدة. والضروريات مطلقة و مقيدة كلية أو جزئية تنعكس جزئيات ممكنة فلو لم يصدق عكسها هذا لصدق نقيضه و هو السالبة الضرورية والسالبة الضرورية تنعكس كنفسها فتناقض الاصل الصادق و انعكاس السالبة الضرورية كنفسها مبين بطريق الافتراض الذى ذكره المصنف و لا يؤخذ فيه عكس الموجبة الجزئية المطلقة كنفسها فلا يكون فى البيان دور حينئذ و لا يقال ان الدعوى كانت هى ان المطلقة تنعكس مطلقة لا أنها تنعكس ممكنة لانا نقول ان الامكان قد لوحظ فى العكس ليكون الاطلاق من نوع الممكن فيكون الدوام فى النقيض من نوع الضرورى الذى بين عكسه بطريق آخر و الا فالدعوى هى الاطلاق و البيان له لا للامكان فى الحقيقة و لغموض غرض **أفضل المتأخرين** فى التخصيص سمى المصنف هذا الاعتذار تمحلا و ما ذكرناه من ملاحظه أفضل المتأخرين هو الذى حمل المصنف على تأخير التمحل الى ما بعد ذكر عكس السالبة الكلية الضرورية حتى يكون قد ظهر بيانه بالطريق الذى ذكره.

أما طريقة المصنف فالضرورى والدائم شىء واحد فى الكليات و هو لم يأخذ فى بيان عكس السالب من الضروريات الكلية الا الافتراض و هو بعينه البيان فى عكس الدائم و لم يلتجىء الى أخذ عكس الجزئية المطلقة فيه فلو أخذ عكس الدائم فى بيان هذا العكس الاخير لم يلزمه دور سواء كان المطلق قد لوحظ فيه أن تكون ضرورته مشروطة بدوام وصف الموضوع لذاته أم لم يلاحظ فيه ذلك.

السالب الكلى الدائم الذى لافرق بينه و بين الضرورى فى الكليات المفتقر بيان عكسه الى استعمال عكس الجزئى الموجب المبين بعكس هذا السالب أعنى الدائم فلا يقع فى الدور. و لكن الجزئى اذا كان مبينا بطريق الافتراض المستغنى عن استعمال عكس السالب فيه لم يكن دوراً لهذا.

و أما الكلى الموجب الضرورى فينعكس جزئيا موجبا و بيانه(١) بالافتراض الذى ذكر فى المطلق العام.

لكنه ليس **بضرورى** بل هو **ممكن عام**، فان المحمول ربما كان ضروريا لشيء و لا يكون ذلك الشيء ضروريا له مثل (الانسان للكاتب) فانه ضرورى له و ليس الكاتب ضروريا للانسان بل ممكن خاص.

و قد يكون كل واحد منهما ضروريا للآخر **كالانسان و الناطق و الانسان و الحيوان** و اذا كان العكس فى بعض المواضع ضروريا و فى بعضها ممكنا خاصا كان ما يشترك فيه هو العكس فى جميع المواضع و هو الممكن العامى و الجزئى الموجب الضرورى يعرف بيانه من هذا أيضا.

و أما السالب الجزئى الضرورى فلا عكس له لما عرفت فى المطلق فان

١- و بيانه **بالافتراض** بأن تقول اذا صدق كل ج ب بالضرورة فليصدق «بعض ب ج بالامكان» لأن الموضوع قد أخذ فيه أن يكون وصفه ثابتا لذاته بالفعل. فكانك قلت «كل ما يثبت له وصف الكتابة بالفعل فهو انسان» فيصح لک أن تفرض شيأ معينا قد اتصف بالكتابة بالفعل و بالانسانية بالضرورة و هى فعل و زيادة فهذا **المعين انسان بالفعل** فهو «بعض الانسان و هو كاتب بالفعل» لما بينا أنه اتصف **بالكتابة** فى ضمن ذوات الموضوع. لكن لما كانت الفعلية فى الموضوع لم تعتبر فى الماضى والحال فقط و انما تفرض عند ثبوت المحمول للموضوع والكتابة ممكنة بالامكان الخاص فيجوز أن لا تكون حاصلة فعند ما تتحول محمولاً تكون أعم جهة لها هى الامكان العام و لو لم يصدق أن ذلک الشيء المعين كاتب للزم سلب الكاتب دائما او بالضرورة عما اعتبرناه **كاتبا بالفعل و هو تناقض.**

قولك: «ليس كل حيوان انسانا» صادق و لا يصدق قولك «ليس كل انسان حيوانا».

و أما الممكنات فليس يجب لها عكس فى السلب اذ يجوز أن ينفى شىء عن شىء **بالامكان** الخاص **والعام** جميعا و ذلك المنفى عنه لا ينفى عن هذا لانه موضوعه الخاص الذى لا يعرض الاله، كما ضربنا من مثال (الضحك) و (الكتابة) **للانسان** اذ يصدق أن يقال: «لا شىء من الناس بكاتب أوضاحك» و لا يصدق سلب (الانسان) عن (الكاتب) و (الضاحك) فان كل (كاتب أو ضاحك انسان بالضرورة).

و أما فى الايجاب فيجب لها عكس و لكنه ليس يجب أن يكون خاصابل عاما فى الممكنين جميعا فان المتحرك بالارادة ممكن للحيوان والحيوان ضرورى له فيجب أن يكون العكس على وجه يشمل الضرورى مع الممكن الخاص و ذلك هو الممكن العام.

و أما أن الممكن لابدّ منه فانه اذا كان «كل ب ج» أو «بعض ب ج» بأى امكان شئت «فبعض ج ب بالامكان العام» والا فليس يمكن أن يكون شىء من (ج ب) و يلزمه بالضرورة «لا شىء من ج ب» و ينعكس الى: «لا شىء من ب ج بالضرورة» و قد قلنا: «ان كل ب ج» أو «بعض ب ج بالامكان» هذا **خلف**.

و ربما خطر ببال أحد أن السالبة الممكنة الخاصة كلية كانت أو جزئية فى قوة الموجبة والموجبة تنعكس فالسالبة لم لا تكون منعكسة، فيزيل شغل قلبه بأن عكس الموجبة موجبة بالامكان العامى والموجبة لا تصلح أن تكون عكسا للسالبة لمخالفة القضيتين فى الكيفية و لا يجب انقلابها من الايجاب الى السلب لكونها[١] من الممكن العامى.

١- **لكونها من الممكن العامى** أى والممكن العامى اذا انقلب من الايجاب الى السلب

و اعلم أن **القانون الاعظم** فى العكس هو رعاية الموضوع بتمامه والمحمول بتمامه و ربما أو هم الاخلال ببعض أجزائهما تخلفا فى العكس اذالصدق غير منحفظ فيه، مثال ذلك أن نقول: «لا شىء الحيطان فى الوتد» و «لا شىء من البطاطيخ فى السكين».

و هو قول صدق و يعتقد أن عكسه: «لا شىء من الوتد فى الحيطان» و «لا من السكين فى البطاطيخ» و هو **كذب**.

و انما كان كذلك للاخلال ببعض أجزاء المحمول لان المحمول هو فى الوتد و فى السكين لا الوتد و لا السكين وحدهما فلنجعل **جُملتَه** موضوعا كما كان محمولا فيبقى الصدق بحاله.

و ذلك أن نقول: «لا شىء مما فى الوتد بحيطان» و «لا مما فى السكين ببطاطيخ» و هذا تمام القول فى العكس.

تغير الحكم فيه بالمرة بخلاف الممكن الخاصى فان السلب والايجاب فيه بمعنى و احد فى الحقيقة.

ثم اعلم أن المصنف قد اقتصر فى أنواع القضايا وعكوسها على ما يغلب استعماله فى العلوم، و لهذا سلك المسلك الذى رأيته فى البيان أما الجمهور خصوصا المتأخرين منهم فانهم جاؤا فى القضايا المركبة و عكوسها بما يمكن الاستغناء عنه والاطلاع على كلامهم كاف فى الحكم بماذكرنا.

أما فائدة باب العكس فقد قصروها على استعمال عكوس القضايا فى بيان لزوم بعض النتائج لقياساتها فى بعض الاشكال، و أنت ترى أن العكس فى نفسه يصلح أن يكون من الادلة وحده فيجوز لك أن تدعى دعوى و تستدل عليها بأنها عكس لاصل صادق بين الصدق أو مبرهن عليه و أقرب مثال لذلك قول **لا اله الا اللّه** فانه فى معنى: لا شىء من الاله بغير اللّه و هو سالبة كلية ضرورية معدولة المحمول. والمبرهن عليه بدليل الواحدانية ليس هذه الكلية و انما هو كلية أخرى و هى: «لا شىء من غير اللّه باله بالضرورة» و لكنه متى صدق هذا الاصل صح لنا أن نأخذه دليلا على صدق عكسه و هو **لا اله الا اللّه**.

الفن الثانی

فی صورة الحجج و ينقسم الى ستة عشر فصلاً

الفصل الاول

لما كانت معرفة **الحجة** هی المقصود الأهم من المنطق و كانت فی نفسها مركبة والعلم بالمركب لا يحصل الابعد العلم بما منه التركيب و كان تركيب الحجة من القضايا المركبة من المفردات و بحسب ذلك وقعت البداية فی بياننا بمفردات المعانی والالفاظ والتخلص منها الى تركيب القضايا بأصنافها، حتى أتينا على جميع ذلك بالبيان الشافی، فخليق بنا تجريد النظر لتعريف الحجة و أقسامها.

والحجة هی: **قول مؤلف من أقوال يقصد به ايقاع التصديق بقول آخر غير مصدّق به** و أصنافها ثلاثة: **القياس و الاستقراء و المثال**.[١]

و لكل واحد منها أمور قريبة منه **كالضمير**[٢] **والدليل والرأی و العلامة**و

١- والمثال يريد به التمثيل الذی هو القياس الاصولی كما يأتی فی الفصل السادس عشر من هذا الفن.

٢- **كالضمير** الخ سيأتی للمصنف فی الفصل السادس عشر من هذا الفن تفسير هذه الالفاظ و لنعجل به الآن **فالضمير** قياس حذفت كبراه اما لظهورها كما يقال فی الهندسة «خطا ا ب و ا ج خرجا من المركز الى المحيط فهما متساويان» و اما لاخفاء كذب الكبرى كما يقول الخطابی «فلان يكلم العدو فهو خائن» و لو قال: «و كل من يكلم العدو فهو خائن» لا حس بكذبه. **والرأی** هو مقدمة توضع لاشعار النفس بأن شيأ حاصل أو غير حاصل أو انه حسن أو قبيح أو من الصواب فعله أو من الصواب تركه و ذلك بما يستلفتها مضمونها الى معهوداتها فی الشأن الذی تقال فيه تلك المقدمة و منه كل جوامع الكلم و ما يسمى بالحكم كقولهم الخائن خائف والامين امن. **والدليل** هو من

المعتمد الموثوق به.

من جملة ذلك:

القياس و هو: قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر، فقولنا «مؤلف من قضايا» يفصل بين القياس والقضية الواحدة التى يلزم صدقَها كذبُ نقيضها و صدقُ عكسها و غير ذلك من لوازمها.

و قولنا «اذا سلمت» لا نعنى به أنها تكون مسلمة فى نفسها صادقة بل ربما كانت منكرة كاذبة فى نفسها و لكنها اذا سلمت لزم عنها بتأليفها قول آخر.

و قولنا «لزم عنه» يفصل بين القياس والاستقراء و ما هو[1] معدود معه اذ لا يلزم منها شىء على التحقيق.

و قولنا «لذاته» يفيد أمورا:

منها أنه لا يكون لزوم هذا اللازم بسبب مادة مخصوصة حتى لو بدلت بغيرها لم يلزم ذلك اللازم مثل قولنا: «ليس شىء من الانسان بفرس و كل فرس صهال» فاللازم من حيث النظر الى حال الانسان و الصهال سلبُ

نوع الضمير يراعى فيه أن شيأ لو ثبت للاصغر تبعه شىء آخر دائما يثبت له كقولك هذه المرأة ذات لبن فهى اذن قد و لدت و هو ضرب من القياس من الشكل الاول لو صرح بالكبرى. **والعلامة** هى من طائفة الدليل والضمير أيضا ينظر فيه الى ان أمرا واحدا يثبت لامرين فيثبت أحدهما للآخر أو أن أمرين يثبتان لشىء واحد فيثبت أحد هما للآخر فالاول كما تقول: «هذه المرأة مصفارّة فهى حبلى» فان **الاصفرار** شىء واحد ثبت لهذه المرأة و هو ثابت للحبلى و لو صرح بمقدمات هذه القياس لكان من موجبتين من الشكل الثانى هكذا **المرأة مصفارة و الحبلى مصفارة** والثانى كما تقول: «الشجعان ظلمة لان الحجاج كان شجاعا و كان ظالما فانه لما ثبتت **الشجاعة و الظلم** للحجاج ثبت **الظلم للشجعان** و لو صرح بالمقدمات لكان من الشكل الثالث هكذا «الحجاج شجاع والحجاج ظالم الشجاع ظالم».

١- **ما هو معدودمعه** كالضمير والدليل و نحو هما فان هذه قد يكون عنها قول آخر و لكنه ليس بلازم لهيآتها فيتخلف اذا اختلفت المادة.

الصهال عن الانسان ولو بدل بما ليس مساوياللفرس فى الحمل. فربما لم يلزم السلب مثل ماإذا بدل الصحال بالحيوان كان اللازم ايجاب الحيوان له.

و قد تزاد فى الحد لفظة **الاضطرار** احترازاً[١] عن هذا و لا حاجة اليه.

و منها أنه لا يحتاج فى لزوم ما يلزم عنه الى أن يقترن به شىء آخر يتم به لزوم اللازم، اما محذوف بالكلية من غير بدل أو اورد بدله ما هو فى قوّته.

أما ما حذف رأسا فمثل قولنا: «امُساوٍ لب و ب مساو لج فـ(ا)مساولج» فلا يلزم من مجرد هذا القول «أن ا مساولج» بل يلزم من أمر آخر حذف و هو: أن (ا)**مساولمساوى ج و مساوى المساوى مساو**» فيلزم حينئذ «أن (ا) مساولج».

فالقدر المذكور ليس قياسا على[٢] هذا اللازم اذ لا يلزم عنه لذاته.

و أما ما أوردبد لاً عنه ما فى قوّته، فهو ان جزء الجوهر يوجب رفعُه رفعَ الجوهر و ارتفاع ما ليس بجوهر لا يرفع الجوهر فجزء الجوهر جوهر.

فان هذا لا يلزم مما صرح به بل من مقدمة أخرى حذفت يجب أن تقرن بالاولى و هى: أن ما يوجب رفعُه رفعَ الجوهر فهو جوهر لكن قوّة المذكورة و هى أن ارتفاع ما ليس بجوهر لا يرفع الجوهر قوّة المحذوفة فيتوهم أن اللازم يلزم منها مقرونةً بالاولى و ليس كذلك.

و قد أورد فى الاحتراز عن هذا الخصوص زيادة فى الحد و هى قولهم «**لذاته لا بالعرض**» و انما يحتاج الى هذه الزيادة أن لو جاز أن يلزم لازم عن

١- احتراز عن هذا فانک اذا قلت يلزم عنه لذاته قول آخر اضطرارا يخرج منه ما يكون لزومه للمادة، لانه ليس بلازم اضطرارا بل تارة يلزم و أخرى لا يلزم و لا حاجة اليه فانه يغنى عنه قيد «لذاته» اذ لزوم سلب الصاهل عن الانسان فى المثال ليس لهيئة التركيب لذاتها بل لخصوص المادة كما ذكره.

٢- على هذا اللازم متعلق بمعنى قياسا أى ليس قياسا أقيم دليلا على هذا اللازم لينتجه فان هذا اللازم ليس نتيجة لهذا التأليف وحده.

شيء لذاته و بالعرض عنه، فيحترز عن هذا فى حد القياس.

و لكن هذا غير جائز و فى هذا المثال الذى ذكرناه لم يلزم اللازم لذات المصرح بها فيكفى قولنا لذاته احترازا عنها دون أن يقترن بها لا بالعرض.

و هذا بيان ما ذكر فى حد القياس من الاحترازات والحد الذى فيه الزيادات هو: **أن القياس قول مؤلف من أقوال اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر لا بالعرض اضطراراً.**

و اعلم أن هذه القضايا تسمى «**موادّالقياس**» والتأليف المخصوص الواقع فيها، «**صورة القياس**».

و ينقسم القياس الى **البرهانى** و **الجدلّى** و **المغالطى** و **الخطابى** و **الشعرىّ** بسبب اختلاف موادّه، لكن الصورة واحدة فيها جميعا.

و اذا كان لكل واحد مادة خاصة و يعمها جميعاً صورةٌ فالأحرى تقديم النظر فى العام على الخاص، فنبدأ ببيان صورة القياس أوّلا.

و لما كان النظر فى **الاستقراء** و **المثال** و **الضمير** و **الدليل** و **العلامة** و **الرأى** و **القياس الدورى** و **عكس القياس** و **ردّالمستقيم الى الخلف** و **الخلف الى المستقيم** و غير ذلك مما تعرفه من[1] الامور المتعلقة **بصورة القياس**، كان الاولى ايراده فى هذا الفن المفرد لبيان صورة الحجج.

والقضايا اذا ركب منها القياس و صارت أجزاءه تسمى حينئذ **المقدّمات** و أجزاء المقدمة الذاتيةُ التى تبقى بعد التحليل تسمى **حدودا**.

فالمقدمة **الحملية** اذا حللت الى أجزائها الذاتية بقى **الموضوع** و **المحمول**، أما **السور** و **الجهة** فليسا ذاتيين للقضية، **والرابطة** و ان كانت

١- **من الامور** خبر كان فى قوله **و لما كان النظر** الخ أما الالفاظ التى ذكرها فقد سبق بيان بعضها و سيأتى بيان الباقى فى كلام المصنف فلا حاجة الى الاطالة بتقديمه عن موضعه.

ذاتية و لكنها لفظة دالة على الارتباط و لا يبقى الارتباط بعد الانحلال.

ولنمثل للقياس والمقدمة والحدود مثالا و هو: «**كل جسم مؤلف و كل مؤلف محدث**» يلزم منه أن «**كل جسم محدث**».

فقولنا: «كل جسم مؤلف» **مقدمة** و كذلك «كل مؤلف محدث» **مقدمة أخرى** و أجزاؤها من الجسم والمؤلف والمحدث **حدود**، و مجموع المقدمتين على النظم الذى نظمناه **قياس** واللازم عنه و هو: «**أن كل جسم محدث**» يسمى عند اللزوم **نتيجة** و قبل اللزوم عند أخذ الذهن فى ترتيب القياس و اقامته عليه يسمى **مطلوبا**.

و هذا اللازم اما أن لا يكون مذكورا هو و لا نقيضه فى القياس **بالفعل** بل **بالقوّة** و يسمى مثل هذا القياس «**اقترانيا**» كما ضربناه من المثال، فان اللازم و هو: «كل جسم محدث» لم يكن **مصرحا** به بالفعل و لا نقيضه و لكنه فيه بالقوة لانه[١] تحت المؤلف و قد صرح فيه بأن كل مؤلف محدث.

و أما ان ذكر هو او نقيضه بالفعل فيه فيسمى «**استثنائيا**» و مثاله: ان كان هذا العدد فردا فهو لا ينقسم بمتساويين، و لكنه فرد فيلزم انه لا ينقسم بمتساويين و هو بعينه مذكور فى القياس بالفعل.

و كذلك لو استثنيت من هذا المثال «**لكنه منقسم بمتساويين**» يلزم منه أنه ليس بفرد، فنقيض هذا اللازم و هو أن **العدد فرد** مذكور فيه بالفعل.

و القياسات الاقترانية قد تكون من **حمليات ساذجة**، و تكون من **شرطيات ساذجة**، و قد تكون **مركبة من الحمليات و الشرطيات**.

فنقدّم الكلام فيما هو من الحمليات الساذجة و هو: **مؤلف لامحالة من مقدمتين** تشتركان فى حدّ اشتراك[٢] المثال المورد فى المؤلف و يسمى -

---

١- لانه تحت المؤلف أى لان الجسم مندرج فى المؤلف الخ.

٢- اشتراک المثال المورد الخ المثال المورد هو القياس السابق ذكره و هو مركب من

حداأوسط.

و لكل واحدة من المقدمتين حد آخر خاص بها كالجسم فى مثالنا لاحداهما والمحدث للاخرى والنتيجة تحصل من اجتماعهما.

فما هو موضوع فى النتيجة يسمى **حداأصغر** و ما هو محمول فيها يسمّى **حدّا أكبر** والمقدمة التى فيها الحد الاصغر تسمى **الصغرى** و التى فيها الحد الاكبر تسمى **الكبرى** و تأليف المقدمتين يسمى **اقترانا** و ما كان من الاقترانات تلزمه النتيجة لذاته يسمى **قياسا** و هيئة القياس من نسبة الاوسط الى الطرفين يسمى **شكلا**.

و هذه النسبة بالقسمة الصحيحة على **أربعة أنحاء** فان الاوسط:

اما أن يكون محمولا على الاصغر موضوعا للاكبر و يسمى **الشكل الاول**.

و اما أن يكون موضوعا للاصغر محمولا على الاكبر أو محمولا عليهما جميعا أو موضوعا لهما جميعا لكن القسم الثانى و ان أو جبته القسمة غير معتبر لانه بعيد عن الطبع يُحتاج فى ابانة ما يلزم عنه الى كلَفَ فى النظر شاقة مع أنه مستغنى عنه.

و أما الشكلان الآخران و ان لم يكن لزوم ما يلزم عنهما بينا بذاته لكنه قريب من الطبع، والفَهِمُ[1] الذكيُّ يتبين قياسيهما قبل البيان بشىء[2] آخر و يسبق ذهنه الى ذلك الشىء المبين به عن قريب، فلذلك لم يطرحا من درجة الاعتبار حسب اطراح ما هو عكس الشكل الاول فاذن **الاشكال الحملية المعتبرة ثلاثة**.

و تشترك كلها فى أن لا قياس عن جزئيتين على الاطلاق و لا عن سالبتين

مقدمتين مشتركتين فى المؤلف لهذا صح أن يقول اشتراک المثال فى المؤلف

١- الفهم بفتح فكسر السريع الفهم.

٢- **بشىء آخر متعلق بالبيان** اى يمكن لسريع الفهم ان يتبين لزوم النتيجة لقياسى الشكلين الثانى و الثالث قبل أن يبين ذلک اللزوم بشىء آخر غير مجرد القياسين.

و لا عن صغرى سالبة كبراها جزئية الا فى الموادّ الممكنة على ما تعرفه.

والنتيجة تتبع أخَسَّ المقدمتين فى الكمية والكيفية الا فيما[١] نستثنيه و أما فى الجهة فسنذكر أيَّ المقدمتين تتبع ثم نخص كل شكل منها بشرائط.

١- **الا فيما نستثنيه** سيأتى للمنصف التصريح بهذا الاستثناء فى فصل المختلطات عند الكلام على اختلاط الممكن بغيره حيث قال: «و قد قدمنا ان الايجاب شرط الصغرى فى هذا الشكل الا فى المادة الممكنة فيجوزان تكون سالبة، فاذا قرنا الصغرى السالبة الممكنة (أى بالامكان الخاص) بالكبرى الضرورية كانت النتيجة موجبة ضرورية. و كذلک الصغرى الوجودية السالبة اذا قرنت بالكبرى الموجبة الضرورية فالنتيجة موجبة. و هذا استثناء من اتباع النتيجة أخس المقدمتين فى الكيفية و هو ما شرطناه فى أول الاشكال». و كذلک يأتى فى اختلاط الممكن المطلق فى الشكل الثانى فان بيان الضرب الثانى من الشكل المذكور فى هذا الاختلاط قد أدى الى نتيجة موجبة جزئية مع أن احدى المقدمتين سالبة كما سيذكر قبيل آخر فصل المختلطات.

الشكل الاول

و انما سمى أوّلا لأن انتاجه بيِّنٌ بنفسه و قياساته كاملة و تتبين به جميع الاشكال و لانه ينتج جميع **المطالب الاربعة: الكلى الموجب و الكلى السالب و الجزئى الموجب و الجزئى السالب.**

و لا ينتج الكلى الموجب الذى هو أفضل المطالب غيره والشكل الثانى لا ينتج الا السالب والثالث لا ينتج الا الجزئى.

و شرائطه فى انتاجه أن تكون صغراه **موجبة** أو فى **حكم الموجبة**، بان تكون سالبة ممكنة أو وجودية ينقلب(١) السلب فيها الى الايجاب و أن تكون كبراه **كلية**.

و انما اشترط كون الصغرى موجبة لان لزوم النتيجة فيه بدخول الاصغر تحت الاوسط بأن يقال(٢) عليه ما قيل على الاوسط، فاذا كان الاوسط مسلوبا عنه فلم يكن من الموصوفات بالاوسط فلا يلزم أن يتعدى اليه ما قيل على الاوسط.

و اشتراط كلية الكبرى أيضا هو ليتأدّى حكمُها الى الصغرى، فانها اذا كانت جزئية فربما كان الاوسَطُ أعمَّ من الاصغر و كان الاكبر مقولا على البعض الذى ليس بأصغر فلا يلزم منه أن يوجد فى البعض الذى هو الاصغر.

و قرائنه المنتجة **أربع، لان القضايا اما مهملة و اما شخصية و اما**

١- ينقلب السلب فيها الى الايجاب و هى السالبة المحققة الموضوع كالمطلقة التى روعى فيها السلب بالفعل مع ملاحظة ان السلب غير دائم بل قد يكون الايجاب بالفعل أيضا، فان منزلة هذا الوجود منزلة الامكان الخاص من جهة أن السلب ينقلب الى ايجاب كما أن الايجاب بهذا الاعتبار قد ينقلب الى سلب متى روع عدم دوام الايجاب.

٢- بأن **يقال عليه** الخ بمنزلة التصوير لدخول الاصغر تحت الاوسط كأنه قيل لان لزوم النتيجة فيه انما هو بدخول الاصغر تحت الاوسط، بحيث اذا قيل الاكبر على الاوسط كان مقولا على الاصغر أيضا فى ضمن الاوسط.

محصورة و المهملات فى حكم الجزئيات فليستغن بها عنها.

والشخصيات لا فائدة فى اقامة الا قيسة عليها، فانك اذا قلت: «زيد هذا و هذا أبوبكر» لم يكن علمك بأن زيدا أبوبكر علما لا يحصل الا بهذا النظم القياسى، فان من كان بينا له أن هذا أبوبكر و هذا بعينه زيد، كان بينا له «أن زيدا أبوبكر» فبقيت القضايا المعتنى باثباتها بالقياسات هى المحصورات.

و المحصورات أربع: موجبة كلية و موجبة جزئية و سالبة كلية و سالبة جزئية.

و كل واحدة من هذه الاربع اذا جعلت صغرى أمكن أن يقرن اليها أربع كبريات محصورات فتبلغ الاقترانات ستة عشر.

لكن الصغرى اذا لم يجز أن تكون سالبة لا كلية و لا جزئية خرجت ثمانية اقترانات عن النتاج.

والكبرى اذا وجب كليتها لم يمكن أن تقترن الجزئيتان لا بالصغرى الكلية و لا بالصغرى الجزئية فخرجت أربع اقترانات أخرى عن النتاج و بقيت من جملة الستة عشر أربع اقترانات ناتجة.

الاول ـ من كليتين موجبتين مثل قولك: «كل ب ج و كل ج د» ينتج «كل ب د».

الثانى ـ من كليتين والكبرى سالبة مثل قولك: «كل ب ج و لا شىء من ج د» ينتج «لا شىء من ب د».

الثالث ـ من موجبتين والصغرى جزئية كقولك: «بعض ب ج و كل ج د» ينتج «بعض ب د».

الرابع ـ من جزئية موجبة صغرى و كلية سالبة كبرى مثل قولك: «بعض ب ج» و «لا شىء من ج د» ينتج «ليس بعض ب د».

و ربما توهم ان غير هذه الاقترانات ناتجة عن هذا الشكل، مثل السالبة الكلية الصغرى اذا قرنت بالموجبة الكلية الكبرى أو الجزئية، مثل قولنا: «لا

شىء من ب ج و كل ج د أو بعض ج د» ينتج «ليس كل ب د».

لان الكبرى اذا عكست ينتج من الشكل الثانى: «ليس كل د ب» فانها تصير صغرى الشكل الثانى لانها تنعكس جزئية و كبرى الثانى يجب أن تكون كلية، فهذه لا تصلح أن تكون كبراه، و اذا جعلت صغرى الثانى صار الاقتران هكذا «بعض د ج» و «لا شىء من ب ج» ينتج «ليس بعض د ب».

لكن دفع هذا الوهم هو: أنا انما قلنا لا ينتج هذا الاقترانُ اذا كانت السالبة صغرى، و انما قيل لها صغرى لان فيها الاصغر الذى يجب أن يكون موضوع النتيجة و هو (ب)، فاذا جعلناه موضوع النتيجة و حملنا[1] (د) عليه لم يلزم البتة من هذا الاقتران أن «ليس بعض ب د».

فاذن ان أنتج هذا الاقتران شيأ فليس عن كبرى و صغرى على ما وضع، كيف و هو راجع الى الشكل الثانى بعكس الكبرى و جعلها صغرى بدل ما كانت كبرى.

١- **و حملنا د عليه** أى راعينا أن د هو المحمول على ب فى النتيجة و ان كان الحمل على وجه السلب فالنتيجة على هذا الترتيب لا تلزم لاقتران السالبة الصغرى بالموجبة الكبرى كلية أو جزئية، لانه اذا انعكست الكبرى لم تصلح أن تبقى كبرى للشكل الثانى الذى رجع اليه الاقتران بعد العكس بل يجب جعلها صغرى و جعل الصغرى كبرى، فينتج الاقتران «ليس بعض د ب» فيكون الباء محمولا فى النتيجة لا موضوعا كما فرض أولا. و لا يمكن ان نقول انه يمكن عكس النتيجة الى «ليس بعض ب د»، لما تقدم من أن السالبة الجزئية لا عكس لها. فاقتران الصغرى السالبة فى الشكل الاول بالكبرى الموجبة لو أنتج فلا تكون نتيجته عن الصغرى و الكبرى على ما وضعا عليه، و انما تكون نتيجة لترتيب آخر ليس من هذا الشكل فلاتكون نتيجة الاقتران بعينه. **و قوله كيف و هو راجع الى الشكل الثانى** الخ يريد أنه لو صح هذا الاقتران فى الشكل الاول للزم بيان انتاجه بالرد الى الشكل الثانى عكس الكبرى ثم جعلها صغرى كما رأيت و هو أخفى من الاول. و انما تبين نتائجه بالرد اليه فكيف يبين الاجلى بما هو أخفى منه و قد يلزم منه تضاعف العمل المؤدى لالتحاق بعض ضروب هذا الشكل بالشكل الرابع الى آخر ما قال.

والشكل الثانى لا تتبين قياسيته الا بعكس أو عمل آخر يرده الى الشكل الاوّل، فيتضاعف العمل على ما فى الشكلين.

و يلتحق بالشكل الرابع الذى كان سبب الغائه بعده عن الطبع و زيادةُ الكلفة فى بيان قياسيته.

ثم هذه الاقترانات قد تكون من **المطلقات** وحدها، و قد تكون من **الضروريات**، و قد تكون من **الممكنات** أى تكون كل واحدة من مقدمتى القياس من جنس الاخرى.

و قد يختلط بعضها ببعض فتكون كل مقدمة مخالفة للاخرى فى الجهة، و نؤخر الكلام فى المختلطات الى أن نفرغ من بيان ما لااختلاط فيه من الاشكال الثلاثة.

أما فى هذا الشكل فاذا كانت المقدمتان **مطلقتين** أو **ضروريتين** كان حصول النتيجة بيّنا اذا الاصغر داخل بالفعل تحت الاوسط فالحكم على الاوسط حكم عليه.

و أما اذا كانتا ممكنتين فليس يتبين تعدّى حكم الاوسط اليه حسب بيانه فى المطلقتين والضروريتين، و ذلك لأن فيها[1] «كل ب ج بالفعل»، فاذا حكمنا على «كل ما هو ج بالفعل» كان ذلك حكما على (ب) لا محالة من غير تردد للعقل فيه.

و فى الممكنتين لم يدخل (ب) تحت (ج) **بالفعل** بل **بالقوّة**، فاذا حكمنا على ما هو (ج) **بالفعل** لم يَبن تعدى ذلك الحكم الى ما هو (ج) **بالقوّة** لا بالفعل.

و انما قلنا ان الحكم على ما هو (ج) **بالفعل** لانه اذا قيل «كل ج د

١- **لأن** فيها أى فى المطلقتين والضروريتين كل ب ج بالفعل فان لم تصحبه ضرورة ذاتية **فهو** الاطلاق و ان صحبته الضرورة كانت القضيتان ضروريتين.

بالامكان» عنى به أن «كل ما يوصف بج بالفعل» فهو (د) اما بالامكان أو بغيره كما عرفته فى جانب الموضوع.

لكنه[١] و ان كان فى البيان الدورى دون ما تقدم، فليس يحتاج الى أن يبين بشىء آخر بل يكفى فيه أدنى تنبيه فان الاكبر اذا كان ممكنا للاوسط الممكنِ للاصغر كان ممكنا للاصغر و الاصغر اذا أمكن أن يكون الاوسطَ الممكنَ كونُه أكبر أمكن كونه أكبر لان امكان[٢] الامكان قريب عند الذهن

١- **لكنه و ان كان فى البَيان الدورى دون ما تقدم** الخ أى لكن تعدى الحكم الى ما هو أوسط بالقوة و ان لم يصل فى سهولة بيانه الى ما تقدم فى المطلقتين و الضروريتين، فهو لا يحتاج الى أن يبين بشىء آخر سوى نفس الطريقة المتقدمة و هى طريقة الاندارج التى سماها بيانا دوريا، و انما سميت بذلك لانك تدور عند البيان بين الاصغرو الاكبر فأيهما ابتدأت به وصلت الى المطلوب. فاما أن تقول اذا كان الا صغرمند رجا فى الاوسط و الاوسط محكوم عليه بالاكبر سلبا أو ايجابا كان الاصغر محكوما عليه بما حكم به على الاوسط لانه من مشمولاته. و اما أن تقول اذا كان الحكم بالاكبر انما هو على الاوسط والاوسط حاو للاصغر فالحكم حينئذ يكون على الاصغر لاشتمال الاوسط عليه.

٢- **امكان الامكان** الخ أى الامكان الممكن لشىء هو امكان لذلك الشىء و فى التعبير تساهل ظاهر و التعبير الصحيح ان يقال لان من القريب عند الذهن ان امكان أمر لممكن لشىء يستدعى امكان ذلك الامر لذلك الشىء.

و قد خالف **المصنف** رأى **الجمهور** هنا أيضاحيث جوز انتاج الصغرى الممكنة فى الشكل الاول و قد شرطوا فيها الفعلية و قالوا فى بيان تخلف النتيجة فيما لو كانت ممكنة انه يجوز ان يقال فى المثال المشهور: «كل حمار مركوب زيد بالامكان العام» و «كل مركوب زيد فرس بالضرورة» و لا يصدق «كل حمار فرس بالامكان العام» و ذلك لان **زيدا** لم يركب بالفعل **الا الفرس** فكل مركوب زيد فى الكبرى هو فرس لان وصف الموضوع انما يصدق على ذاته بالفعل.

و قد تقدم لنا أن الجمهور **سهوا** عن معنى الفعلية فى الموضوع و ان معناها ان كل ما لو

أنه امكان.

أما اذا كان الاكبر للاوسط بالامكان أو بالاطلاق أو بالضرورة والاوسط بخلاف ذلك للاصغر، فليس تتبين جهة النتيجة بل تحتاج الى بيان و سنذكره فى المختلطات.

وجد و كان بالفعل كذا لا بقيد الماضى و انه عند التقييد كما فى المثال تخرج القضية عن كونها محصورة الى أن تكون شخصية.

فقولک «و كل مركوب زيد فرس بالضرورة» غير صادق لانه ليس كل ما لو وجد و كان مركوب زيد بالفعل فهو فرس و انما يصدق اذا جعلت مركوب زيد **عنوانا** على الافراس المعينة التى ركبها زيد، و هو بهذا المعنى غير محمول فى الصغرى على الحمار بالامكان العام بل هو مسلوب عنه بالضرورة فاذا أخذت مركوب زيد على ما هو المعروف فى القضية المسورة الحقيقية كان الصادق «بعض مركوب زيد فرس» و هى جزئية لا تنتج فى الشكل الاول.

الشكل الثانى

و هو الذى فيه الاوسط محمول على الطرفين و خاصيته فى انتاجه أنه لا ينتج الاسالبا.

و شرطه اختلاف مقدمتيه بالسلب والايجاب و أن تكون الكبرى كلية.

و الموجبتان لا تنتجان فيه، لان الشيء الواحد قد يوجب لشيئين متباينين **كالجسم للحجر و الحيوان** و للمتفقين **كالانسان و الناطق**، والنتيجة فى أحد المثالين سالبة و فى الاخر موجبة.

والسالبتان كذلك لا تنتجان، فان الشيء الواحد قد يُسلَب عن شيئين متباينين و عن متفقين **كالحجر** عن **الانسان** و **الفرس** تارة، و عن **الانسان** و **الناطق** أخرى.

والكبرى الجزئية لا تنتج أيضا لان البعض الموضوع فى الكبرى، قد يكون بعض شيء محمول على كل موضوع الصغرى أعم[١] منه و قد يكون بعض شيء مسلوب عن كله، والنتيجة فى احداهما موجبة كلية و فى الاخرى سالبة كلية.

أما اذا جعلت[٢] هذه الكبرى بعينها صغرى صدق سلب موضوع الكبرى عن هذا البعض الموضوع الآن فى الصغرى، لان الخاص يصدق سلبه عن

١- أعم منه كما نقول «لا شيء من الانسان بفرس» و «بعض الحيوان فرس» و قوله و قد يكون بعض شيء مسلوب عن كله أى كل موضوع الصغرى كما لو بدلت الحيوان فى المثال **بالصاهل**، فان الصاهل مسلوب عن كل **الانسان**. هذا اذا كانت الكبرى موجبة فان كانت سالبة فهى كما تقول: فى القياس «كل انسان حيوان» و «بعض الجسم ليس بحيوان» أو «بعض الحجر ليس بحيوان.»

٢- اما اذا جعلت هذه الكبرى بعينها صغرى، بأن تقول: «بعض الحيوان فرس» و «لا شيء من الانسان بفرس» فانه يصدق «بعض الحيوان ليس بانسان» و كذلك لو قلت: «بعض الصاهل فرس» بدل «بعض الحيوان» والنتيجة فى الحالين سالبة جزئية.

بعض العام.

و كذلك يصدق سلب أحد المتباينين عن بعض الآخر والنتيجة فى الموضعين جميعا سالبة جزئية.

والمشهور[۱] أن **المطلقتين** تنتجان فى هذا الشكل و كذا **الممكنتان**.

والحق أنه انما ينتج من المطلقتين اذا كانت السالبة **منعكسة** على نفسها و هى المشروطة بشرط دوام الموضوع موصوفا بما وصف به.

و أما من الممكنتين فلا ينتج أصلا؛ و ذلك لان شيأ واحدا **كالمتحرك** يوجب **بالاطلاق** أو **الامكان** لاحد الشيئين المتفقين **كالانسان** و يسلب باحدى الجهتين عن الآخر كالحيوان والنتيجة موجبة، و يوجَب باحداهما لاحد المتباينين **كالفرس** و يسلب كذلك عن الآخر **كالثور** والنتيجة سالبة، فلا تتعين اذن من هذا التأليف نتيجة.

و اذا عرفت شرائط انتاجه ظهر لك عن قريب أن **قرائنه أربع** كما بيناه فى الشكل الاول.

الاقتران الاول ـ من كليتين والكبرى سالبة مثل قولك: «كل ب ج و لا شىء من د ج» ينتج «لا شىء من ب د»، لأنك اذا عكست الكبرى ارتد الى الضرب الثانى من الاول و نتج ما ذكرناه.

و يبين أيضا **بالخلف** فانه ان لم يصدق قولنا: «لا شىء من ب د أى مادام ب» صدق نقيضه و هو «بعض ب د» فنقرنه بالكبرى، و هو «لا شىء من د ج» ينتج من رابع الاول «ليس بعض ب ج مادام ب» و كان «كل ب ج» هذا خلف.

الثانى ـ من كليتين والصغرى سالبة مثل قولك: «لا شىء من ب ج» و «كل

۱- **والمشهور** الخ سكت عن الضروريتين والدائمتين لانها تنتج بلا نزاع، و انما أراد أن ينص على ما قيل انه ينتج و ليس بمنتج.

د ج» ينتج «لا شىء من ب د» يُبين ذلك بعكس الصغرى وردها الى ثانى الاوّل ثم عكس النتيجة.

و يُبين بالخلف أيضا لانه اذا لم يصدق قولنا: «لا شىء من ب د» صدق نقيضه و هو «بعض ب د» فنقرنه بالكبرى، و هى «كل د ج» ينتج «بعض ب ج» وكان «لا شىء من ب ج» هذا خلف.

الثالث ـ من جزئية موجبة صغرى و كلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله: «بعض ب ج و لا شىء من د ج» ينتج «ليس بعض ب د» تبين بعكس الكبرى والخلف أيضا.

الرابع ـ من جزئية سالبة صغرى و كلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله: «ليس بعض ب ج و كل د ج» ينتج «ليس بعض ج د» و لا يبين هذا بالعكس، لان السالبة جزئية لا تقبل العكس.

والكلية الموجبة تنعكس جزئية و لا قياس عن جزءيتين لكنه يبين(١) بالافتراض و الخلف.

أما الافتراض فهو أنا نفرض البعض من (ب) الذى ليس (ج) شيأ معينا و نسميه ألفا فيكون: «كل ا ب» و «لا شىء من ا ج» و نضم الثانية الى الكبرى هكذا: «لا شىء من ا ج و كل د ج» لينتج من ثانى هذا الشكل «لا شىء من ا د».

١- يبين بالافتراض ذلک اذا روعى فى السالبة عدم دوام السلب، فان ذلک يحقق الايجاب احيانا فيكون قد روعى فى الحكم ثبوت الموضوع.

ثم تعكس أولى الافتراض الى «بعض ب ا» و تضمها الى النتيجة السابقة هكذا: «بعض ب ا» و «لا شىء من ا د» ينتج «ليس بعض ب د» و هو المطلوب، و أما **الخلف** فهو[1] ما عرفته.

١- فهو ما عرفته و محصله أنه لو لم يصدق «ليس بعض ب د» لصدق نقيضه و هو «كل ب د» و يضم الى كبرى القياس و هى: «كل د ج» لينتج «كل ب ج» و قد كانت صغرى القياس المفروض صدقها «ليس بعض ب ج» هذا خلف.

الشكل الثالث

و هو الذى الأوسط فيه موضوع للطرفين، و خاصيته فى انتاجه أنه لا ينتج الاجزئيا و شريطته كون صغراه موجبة و أن تكون احدى المقدمتين كلية، فان كانتا سالبتين لم يجب أن يكون الأمر ان المسلوبان عن شىء واحد متفقين أو مختلفين، كسلب الانسان و الفرس عن الحجر تارة و سلب الانسان و الحيوان عنه أخرى.

و ان كانتا جزئيتين جاز أن يوجب فى بعض شىء واحد أمر ان متفقان و أن يوجب أحدهما و يسلب الآخر أيضا، و جاز أن يوجب فى بعضه أمر ان متباينان و أن يوجب أحدهما و يسلب الآخر أيضا كما نقول مرة: «بعض الجسم حيوان» و «بعضه انسان» و مرة «ليس بعضه انساناً».

و نقول تارة «بعض الجسم فرس» و «بعضه انسان» و أخرى «ليس بعضه انسانا» و ان كانت الصغرى سالبة لم تنتج، لانه لا يجب اذا سلب شىء عن شىء أن يسلب عن هذا المسلوب ما يوجب للمسلوب عنه أو يوجب له كما تقرن بقولك: «لا شىء من الفرس بانسان» تارة «كل فرس حيوان» و تارة «كل فرس صهال».

و ينتج من المطلقتين والممكنتين[١] بخلاف الثانى و قرانه ستة لان

١- والممكنتين خالف المصنف الجمهور ههنا أيضا فانهم شرطوا فعلية الصغرى كما شرطوا فى انتاج الشكل الاول و بينوا ذلک بنحو المثال المشهور كما لو فرضنا: ان زيدا يركب الفرس و لم يركب الحمار قط، و عمرا يركب الحمار دون الفرس فانه يصدق: «كل ما هو مركوب زيد مركوب عمر و بالامكان» و «كل مركوب زيد فرس بالفعل» و يكذب بعض ما هو مركوب عمرو فرس بالفعل بل يكذب بالامكان أيضا لان «كل ما هو مركوب عمر و حمار بالضرورة». و مما سبق فى العكس و فى الكلام على هذا الشرط فى الشكل الاول تعرف منشأ و هم الجمهور. والعقل يحكم بالضرورة أنه اذا أمكن شيآن لشىء واحد جاز أن يتصادقا معا. و هذا هو معنى الامكان الجزئى أى فى قضية جزئية و هى

الصغرى اذا كانت موجبة والكبرى كلية حصلت اقترانات أربع كما فى الاول، لكن الكبرى لما جاز أن تكون جزئية ههنا حصل اقترانان آخران.

فالاقتران الاول ـ من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة مثاله: «كل ج ب» و «كل ج د» ينتج «بعض ب د» لانك اذا عكست الصغرى رجع الى ثالث الاول و يبين بالخلف أيضا و هو أنه ان لم يصدق «بعض ب د» و كان مطلقا[1] عاما فنقيضه صادق و هو «لا شىء من ب د دائما» و «كل[2] ج ب» ينتج من ثانى الاول «لا شىء من ج د دائما» و كان «كل ج د» بالاطلاق هذا خلف.

الثانى ـ من كليتين والكبرى سالبة ينتج جزئية سالبة مثاله: «كل ج ب و لا شىء من ج د» ينتج «ليس بعض ب د» و بيانه بعكس الصغرى و بالخلف.

الثالث ـ من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة مثاله: «بعض ج ب» و «كل ج د» ينتج «بعض ب د» و بيانه أيضا بعكس الصغرى و بالخلف.

الرابع ـ من موجبتين والكبرى جزئية ينتج جزئية موجبة مثاله: «كل ج ب»

نتيجة هذا القياس. و اذا أمكن أحدهما له فى الاثبات و سلب الآخر عنه بالامكان كان سلب الثانى عن الاول بالامكان لجواز تحقق الاول فى ذلك الشىء أحيانا فيكون له حكمه و لو فى بعض افراده عند ما يتحقق الممكن و لا معنى للامكان الا هذا.

١- و كان مطلقا عاما لا يقال لا حاجة لهذا القيد فانه يخرج الممكن العام مع انه من نتائج هذا الشكل على رأيه كما سبق فكان عليه حذفه او ابداله بالممكن العام الذى هو اعم الجهات لان الدليل يأتى فيه فانه لولم يصدق «بعض ب د بالامكان العام» لصدق نقيضه و هو «لا شيئى من ب د بالضرورة» فتجعلها كبرى لصغرى القياس هكذا «كل ج ب و لا شيئى من ب دبالضرورة» لينتج من ثانى الاول تتبع الكبرى فى الجهة الا اذا كانت من المشروطتين او العرفيتين و هى هنا ضرورية لايقال ذلك لانا نقول ان المصنف قيد هنا بالمطلق العام لانه سيأتى يتكلم على ما تألف من ممكنتين بوجه خاص فى آخر فصل المختلطات، لهذا لم يرد ان يجعل الدليل ههنا شاملاً له.

٢- و «كل ج ب» أى على أن تكون هذه صغرى و نقيض النتيجة كبرى

و «بعض ج د» ينتج «بعض ب د» و يبين بعكس الكبرى و جعلها[١] صغرى الاول فينتج: «بعض د ب» ثم تعكس النتيجة فيصير: «بعض ب د» و أنت تعلم أن عكس الموجبة المطلقة كليةً كانت أو جزئيةً لا يكون الا مطلقا بـالمعنى العام و كذلك عكس الوجودى الموجب.

الخامس ـ من كلية موجبة صغرى و جزئية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثل: «كل ج ب» و «ليس بعض ج د» ينتج «ليس بعض ب د».

و لا يمكن بيانُه بالعكس لان الجزئية السالبة لا تنعكس و الكلية الموجبة اذا انعكست صارت جزئية.

و لا قياس من جزئيتين فبيانه، اما بالخلف ان كان من المطلق العام و هو أنه ان لم يكن «ليس بعض ب د» «فكل ب د دائما» و كان «كل[٢] ج ب» ينتج «كل ج د دائماً» و كان «ليس بعض ج د بالاطلاق» هذا خلف، أو بالافتراض و هو أن تفرض بعض (ج) الذى ليس (د) (ألفا) فيكون «لا شىء من ا د» و كذلك يكون «كل ا ج» و قد كان «كل ج ب» ينتج «كل ا ب» و كان «لا شىء من ا د» ينتج[٣] «ليس بعض ب د».

السادس ـ من جزئية موجبة صغرى و كلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله: «بعض ج ب» و «لا شىء من ج د» ينتج «ليس بعض ب د» و بيانه بعكس الصغرى و بالخلف و بالافتراض هذا بيان النتاج من المطلقات فى الشكلين.

و أما التأليف من الضروريات فيهما فكا لتأليف من المطلقات لا يخالفه

١- و جعلها صغرى الاول أى جعلها صغرى لقياس من الشكل الاول و كبراه هى صغرى القياس من الضرب الذى نحن بصدده من الثالث.

٢- «كل ج ب» كانت صغرى قياسنا فتجعلها صغرى لنقيض النتيجة.

٣- ينتج أى من الضرب الثانى من هذا الشكل و لک أن تعكس «كل ا ب» الى «بعض ب ا» ثم تضمها الى «لا شىء من ا د» لينتج «بعض ب ليس د» من الضرب الثانى من الشكل الاول

الا فى جهة النتيجة و فى أن البيان ان كان بالخلف كان نقيض الضرورية الممكن العامى، فاذا قرناه بالمقدمة الاخرى كان اختلاطا من ممكن و ضرورى.

و نحن لم نعرف بعدُ نتيجةَ هذا الاختلاط و ان كان البيان بالافتراض كان أحد قياسى الافتراض من وجودى و ضرورى و لم نعرف أيضا نتيجة هذا الاختلاط فى الشكل الاول.

لكنه مع ذلك قريب من الطبع غير محتاج الى بيان فى انتاجه، لان الوجودية هى الصغرى و هى مندرجة تحت الكبرى الضرورية.

فيبين أن حكم الضرورة يتعدى الى الاصغر، و ان كان البيان بالخلف فنفرض الممكن العامى الذى أخذ نقيض الضرورية فى الخلف موجودا و ليس بمحال فرضه و ينتظم القياسُ أيضا من الوجودى والضرورى.

و ربما يختلج فى خاطر أحد أن هذين الشكلين اذا رجعا الى الاول كان بالاول عنهما غنى و ليس لهما فائدة.

فنقول ليس اذا لم يكن هذان الشكلان بَيِّنَي القياسية بنفسهما الا بالاول فلا فائدة لهما، بل لهما خاصَّة فائدة و هى أنه ربما كان السلب الطبيعى فى نفس الامر أن يتعين أحد جزأى المقدمة للوضع والآخر للحمل، فلو عكس لم يكن طبيعيا كقولنا: ليست السماء بخفيفة و لا النفس بمائية و لا النار بمرئية، فاذا عكست هذه السوالب خرجت عن النظم الطبيعى و ان كانت حقا.

و ربما لا يلتئم قياس مع هذه الا بأن يقرن بها قضايا أخر على نظم الشكل الثانى.

و كذلك انما يكون الطبيعى فى القضايا الجزئية أن يوضع بعض الاعم فيه و يحمل عليه الاخص، فاذا قرن بهذه القضية أخرى كلية فربما لا يلتئم منها قياس الا على هيئة الشكل الثالث.

و قد ظن **فاضل الاطباء** أن القضايا المطلقة لا تستعمل فى العلوم، فالبحث

عنها غير مفيد والعجب أن أكثر القضايا المستعملة فى صناعته هى المطلقات فظنه اذن خطأ.

الفصل الثانى

فى المختلطات

و اذ قد فرغنا عن المطلقات والضروريات فى هذه الاشكال الثلاثة و عن الممكنات أيضا فى الاول و الثانى فلابد من بيان الاختلاط بينها فيها.

أما ان كانت الكبرى مطلقة والصغرى ضرورية فى الشكل الاول، فقدا تفقوا على أن النتيجة مطلقة تابعة للكبرى.

و اذا كانت الكبرى ضرورية فالحق أن النتيجة ضرورية والمشهور بخلاف ذلك، و بيان كون النتيجة ضرورية أنا اذا قلنا فى الكبرى: «كل ج د» أى كل ما يوصف بج كيف وصف به دائما أو غير دائم فهو موصوف بـ«د» بالضرورة و (ب) من جملة الموصوفات بج مطلقا فكان داخلا تحت الكبرى و مقولا عليه (د) بالضرورة فاذن النتيجة تابعة للكبرى فى هذا الاختلاط، الا ان كانت الصغرى ضرورية والكبرى مطلقة من جنس المشروط باتصاف الموضوع بما وصف به فان النتيجة ضرورية.

لان (ب) اذا كان موصوفا (بج) مادام موجودا و كل (ج) مادام موصوفا بج فهو (د) فـ(ب) مادام موجودا فهو (د)، فان دوام (د) له بدوام (ج) و (ج) دائم له مادام موجودا.

قال أفضل المتأخرين: و لا ينبغى أن يشترط فى الكبرى «أن ج د مادام موصوفا بج لا دائما» فانها تصير كاذبة فانا اذا قلنا: «ان كل ج د لا دائما بل مادام ج» حكمنا «أن كل ج ليس دائما ج» و قد قلنا فى الصغرى ان مما هو ج أى ب ما هو دائما ج» هذا خلف.

و لنتعقب ما قاله أما منعه اشتراط أن لا دوام فى الكبرى فعلى الوجه، فان القياس لا يتصور انتاجه مع هذا الشرط؛ و أما تعليله ذلك بكذب الكبرى

فليس كذلك على الاطلاق فى جميع الاعتبارات و وجوه الحمل والوضع، اذ يمكن أن توجد الكبرى غير دائمة و لا تكون كاذبة و مع ذلك لا ينتج القياس.

و بيان ذلك هو أن يجعل اللادوام جزأ من الموضوع، فيقال: «كل ما هو ج لا دائما فهو د» و هذا غير الوجه الذى ذكره، فانه جعل اللادوام جزأ من المحمول اذ قال: و «كل ج د لا دائما بل مادام ج» فان اللادوام ههنا جزء من المحمول و لاجله كذبت الكبرى.

فانا جعلنا فى الصغرى الجيم المحمول ما هو موصوف بالجيمية دائما و جعلنا ههنا أى فى الكبرى اتصاف كل (ج) بالجيمية لا دائما اذا جعلنا الحمل غير دائم بل مشروطا بدوام الجيمية فبالضرورة تكون الجيمية غير دائمة، اذ لو لا عدم دوام الجيمية لما كان اتصافه بـ«د» غير دائم، فان ما جعل شيأ مّا غير دائم بسبب مساوقة ذلك الشيء اياه لا محالة فهو فى نفسه غير دائم.

و أما فى الوجه الذى جعلناه جزأ من الموضوع فلا تكذب الكبرى، فانك لا تحكم على «كل ج بأنه موصوف بج لا دائما» بل تحكم بالدال على ما ليس دائما (ج) من جملة الموصوفات بج و هذا لا يمنع وجود موصوف بج دائما.

لكن لا يكون هذا الجيم هو ما كان محمولا فى الصغرى، فان محمولها هو ما كان (ج) دائما فلا يكون الوسط اذن فى القياس واحدامشتر كافيه فلا يلزم منه نتيجة.

فاذن الوجه أن يقال: لا ينبغى أن يشترط لا دوام الجيمية فى الكبرى، لأنه اما أن تكذب الكبرى أو أن تصدق و لا يكون للقياس وسط و أما ضروب هذا الاختلاط فتعدّها أنت بنفسك.

و أما هذا الاختلاط فى الشكل الثانى فنتيجته ضرورية أبدا، أما اذا كانت المطلقة عامية فلا خلاف فيه بين المشهور والحق، و آما اذا كانت وجودية

ففى المشهور أن النتيجة تابعة للسالبة المنعكسة والحق أن النتيجة دائما ضرورية، لان «د» اذا كان موجبا لأحد الطرفين بالضرورة مسلوبا عن الآخر لا بالضرورة أو مسلوبا بالضرورة وموجبا لا بالضرورة أو موجبا لهما جميعا أو مسلوبا عنهما جميعا و هو لاحدهما و للآخر لا بالضرورة فبين طبيعتى الطرفين مباينة ضرورية.

و من هذا نعلم أن السالبتين فى هذا الاختلاط تنتجان وكذلك(١) الموجبتان، و لكن بشرط أن تكون المطلقة **وجودية**، فان كانت **عامة** يجوز اشتمالها على الضرورة فلا(٢) يتألف قياس من سالبتين أو موجبتين، كما لا يتألف اذا كانت السالبتان والموجبتان ضروريتين.

و أما فى الشكل الثالث فالنتيجة تتبع الكبرى فى الجهة.

و بيان ذلك أما فيما يرجع الى الاول بعكس الصغرى **فبالعكس**، و أما فيما يرجع اليه بعكس الكبرى أو لا يرجع اليه البتة بالعكس فبا**لافتراض**.

و ذلك فى اقترانين و هما أن تكون الكبرى اما موجبة جزئية و اما سالبة

١- **وكذلك الموجبتان** أى و تنتجان سالبة أيضا لانه ايجاب صورى و موضوع النتيجة و محمولها متباينان فى الحقيقة لتباين الجهة فى المقدمتين، فان شيأ و احدا قد ثبت لاحد الامرين بالضرورة و ثبت للآخر لا بالضرورة و ما يثبت لا بالضرورة قد سلبت فيه الضرورة التى كانت و صفا للثبوت الاول فتكون احدى المقدمتين سالبة فى المعنى فلهذا تكون النتيجة سالبة.

٢- فلا يتألف قياس من سالبتين أو موجبتين، لانه لا دلالة على التباين حينئذ فقد كان التباين آتيا من أن المحمول الواحد ثابت لشىء بجهة وللآخر بجهة تباينها، فاذا كانت العامة مطلقة تشمل الضرورة و اختلطت مع أخرى ضرورية لم يوجد فى احدا هما ماتنافى به الاخرى لجواز اتفاقهما فى حالة ما لو كان صدق المطلقة عند تحقق الضرورة و انما يكون التنافى حتما اذا كانت المطلقة وجودية أخذ فيها سلب الضرورة الذاتية كما قال.

جزئية، فتفرض البعض الذى هو (ج) و ليس[١] (د) (ا) فيكون «لا شىء من ا د» لكن «كل ا ج» و «كل ج ب» «فكل ا ب» و «لا شىء من ا د» «فليس بعض ب د».

و لا شك أن العبرة فى الجهة لقولنا: «لا شىء من ا د» اذ تصير كبرى الاول بعكس الصغرى وجهة «لا شىء من ا د» هى جهة «ليس بعض ج د».

و قد يعتقد فى المشهور أن العبرة فى الجهة فيما يرجع الى الاول بعكس

١- و ليس (د) (ا) هذا اذا كانت الكبرى سالبة كما تقول: «كل ج ب» و «بعض ج ليس د» و **قوله** لكن «كل ا ج» لانک فرضت البعض طائفة معينة **فالجيم** محمول على جميعها و **قوله** و «كل ج ب» هذه هى صغرى القياس المستدل على انتاجه كما رأيت و **قوله** «فكل ا ب و لا شىء من ا د» قياس من الضرب الثانى من الشكل الثالث ينتج النتيجة التى ذكرها بعكس الصغرى ليرجع الى الاول و **قوله** و العبرة فى الجهة الخ لان «لا شىء من ا د» صارت كبرى فى الشكل الاول بعد عكس الصغرى والنتيجة تابعة للكبرى فى هذا الاختلاط من الشكل الاول و **قوله و جهة لا شىء من ا د هى جهة ليس بعض ج د** أى التى هى كبرى القياس المستدل عليه، فان (ا) هو بعض (ج) الذى نفى عنه (د) فى تلك الكبرى بعد ما فرض طائفة معينة فتكون الجهة فى الفرض هى الجهة فى أصل القضية. و قد قلنا ان جهة النتيجة هى جهة «لا شىء من ا د» التى هى جهة كبرى القياس فتكون النتيجة تابعة للكبرى و هو المدعى.

أما ان كانت الكبرى موجبة جزئية فيكون القياس هكذا «كل ج ب» و «بعض ج د» ينتج «بعض ب د» بجهة الكبرى لانا نفرض البعض الذى هو (ج) طائفة معينة و لنسمها (ا) «فكل ا ج» و «كل ج ب» صغرى قياسنا ينتج من الاول «كل ا ب» و «كل ا د» و هى ثانية الافتراض ينتج من الضرب الاول من الثالث «بعض ب د» و معلوم ان هذه النتيجة يستدل عليها بعكس الصغرى حتى يرجع القياس الى الشكل الاول، فتكون العبرة فى الجهة للكبرى لانها كبرى الاول، والنتيجة تابعة لها فى هذا الاختلاط وجهة هذه الكبرى و هى «كل ا د» هى بعينها جهة «بعض ج د» التى هى كبرى القياس المستدل عليه، لأن (ا) هو بعينه بعض (ج) بعد فرضه طائفة معينة.

الكبرى للصغرى[۱] لانها تصير كبرى الاول فتكون العبرة لها ثم تنعكس النتيجة على جهتها.

و أنت تعلم أن عكس الموجب لا يحفظ الجهة فهذا بيان اختلاط المطلق والضرورى فى الاشكال الثلاثة.

أما اختلاط الممكن مع غيره فيها، فاذا اختلط مع الضرورى فى الاول كانت النتيجة تابعة للكبرى، فان كانت ممكنة فلا خلاف فى أن النتيجة ممكنة على المشهور، و الحقيقى و ان كانت ضرورية فالمشهور أن النتيجة ممكنة حقيقية[۲] ان كانت الضرورية موجبة.

۱-للصغرى متعلق بما هو خبر لأن فى قوله و قد يعتقد فى المشهور أن العبرة فى الجهة الخ و حاصل المشهور الذى ذكره أن الكبرى اذا كانت موجبة جزئية فى هذا الشكل امكن رد القياس الى الاوّل بعكس الكبرى، ثم جعلها صغرى و جعل صغراه كبرى لينتج ما ينعكس الى النتيجة المطلوبة، فنقول فى المثال الذى سبق «بعض د ج» و «كل ج ب» ينتج «بعض د ب» و هو ينعكس الى «بعض ب د» و هو النتيجة المطلوبة. و حيث رجع الى الشكل الاول و نتيجته تابعة للكبرى فى هذا الاختلاط و الكبرى هنا هى صغرى القياس المستدل على انتاجه فتكون العبرة لجهة هذه الصغرى التى هى كبرى الاول عند الرد. و حاصل طعن **المصنف** فى هذا المشهور أن العبرة لجهة الكبرى فى الاول فى نتيجته و هى «بعض د ب» فى المثال المذكور، و هى ليست نتيجة لقياسنا من الثالث بل لابد من عكسها حتى تكون النتيجة له و هى موجبة والموجبة لا تحفظ جهة الاصل فى العكس. فلو فرضناها جزئية ضرورية تابعة لكبرى الاول الضرورية لم تنعكس الا الى ممكنة كما سبق، فلا يجوز حينئذ أن يعتقد أن النتيجة فى مثل هذا الضرب تابعة لصغراه احتجاجا بأنها تصير كبرى الاول.

۲- **حقيقية** أى ممكنة خاصة **وقوله** ان كانت الضرورية موجبة أى الضرورية الكبرى **وقوله** لانه ان لم يكن ممكنا أن يكون «كل ب د» يريد أنه ان لم تصدق هذه النتيجة للقياس القائل «كل ب ج بالامكان» و «كل ج د بالضرورة» فليصدق نقيضها و هو «ليس كل ب د» و كان بالضرورة «كل ج د» فى كبرى القياس المستدل عليه فينتج من رابع الثانى

لانه ان لم یکن ممکنا أن یکون «کل ب د» فبالضرورة «لیس کل ب د» و کان بالضرورة «کل ج د» فبالضرورة «لیس کل ب ج» و کان ممکنا أن یکون کله (ج).

و لکن هذا لیس بخلف، لانهم لا یدّعون کون النتیجة ممکنة **عامیة**، فیلزم سلبها بالضرورة.

و ان کانت الکبری الضروریة **سالبة** فالمشهور أن النتیجة **ممکنة عامیة**، فتارة تصح ممکنة حقیقیة و تارة تصح مطلقة.

والحق أن النتیجة ضروریة أبدا، لأنا اذا قلنا فی الکبری «کل ج د» أو «لا شیء من ج د بالضرورة» أی کل ما یقال له (ج) فذلک الشیء **دائما** (د) أو لیس (د) لا مادام (ج) بل مادام موجوداً فـ(ب) اذا قیل له (ج) فهو دائما (د) أو لیس (د) و ان لم یکن[1] (ج).

و لیست هذه الضرورة تحصل عند اتصافه **بـج**، بل اذا صار (ج) کان موصوفا بـ(د) قبل ذلک و بعد زوال (ج) عنه، فیندرج تحت الکبری جمیع ما هو (ج) **بالفعل** و ما هو بالقوّة أیضا، لانه لیس بمحال أن یصیر ما هو بالقوّة

«لیس کل ب ج بالضرورة» و کان ممکنا فی صغری القیاس المستدل علیه أن یکون «کل ب ج» هذا **خلف**. و حاصل نقض **المصنف** أن «لیس کل ب د بالضرورة» لیس **نقیضا** صحیحا للنتیجة الممکنة الخاصة و انما هو نقیض للمکنة **العامة** و هم یزعمون أن النتیجة خاصة و أما نقیض الممکنة الخاصة فهو أحد الامرین اما ضرورة الایجاب و اما ضرورة السلب فلا یستقیم هذا الدلیل الذی ذکروه.

۱- و ان لم یکن (ج) حاصله آن معنی الضروریة الکبری هو أن کل ما قیل علیه (ج) و لو **لحظة من زمان** ثبت له (د) أو سلب عنه بالضرورة فالتلازم بین (ج) و (د) أو التنافی بینهما لیس من جهة وصف (ج) و انما هو تلازم أو تنافر بین طبیعتی (ج) و (د) فی أی فرد تحققتا فما یکون (ج) بالقوة فهو واحد مما تتحقق فیه هذه الطبیعة اذ لیس بمحال أن تتحققا فیه فیلزمه أو یسلب عنه (د) بحکم التلازم أو التنافر بین الطبیعتین.

(ج) جيماً بالفعل و اذا صار بالفعل كانت هذه الضرورة ثابتة لا حين حصوله بج بالفعل، بل دائما قبل ذلك و بعده.

والمثال فى هذا قولنا: «كل انسان يمكن أن يكون متحركا» و «كل متحرك جسم» «فكل انسان جسم لا حين ما حصل كونه متحركا بل دائما مادام ذاته موجودا».

و قد قدّمنا أن الايجاب شرط الصغرى فى هذا الشكل الا فى المادة[١] الممكنة، فيجوز أن تكون سالبة فاذا قرنا الصغرى السالبة الممكنة بالكبرى الضرورية كانت النتيجة موجبة ضرورية.

و كذلك الصغرى الوجودية السالبة اذا قرنت بالكبرى الموجبة الضرورية فالنتيجة موجبة. و هذا استثناء عن اتباع النتيجة أخس المقدّمتين فى الكيفية و هو ما شرطناه فى أوّل الاشكال.

و أما اذا اختلط مع الاطلاق فى هذا الشكل فان كانت الكبرى ممكنة فالنتيجة ممكنة لان (ب) داخل تحت (ج) المقول عليه (د) بالامكان.

و ان كانت الكبرى وجودية فالنتيجة ممكنة حقيقية و نضع[٢] الكبرى

١- **الا فى المادة الممكنة** أى الممكنة الخاصة فان معناها يجوز أن يكون و يجوز أن لا يكون، فهى موجبةً فى قوة سالبة أيضا و هى سالبةً فى معنى موجبة فالسلب فيها صورى، و لذلك كانت النتيجة من سالبة ممكنة خاصة و ضرورية موجبة موجبةً ضرورية والصغرى الوجودية مدلولها «ان ب ج بالفعل» و «ليس ج دائما له» فيكون مسلوبا عنه بالفعل، هذا اذا كانت **موجبة** فان كانت **سالبة** فمعناه «ان ب ليس ج بالفعل» و ليس السلب دائما فيكون الايجاب حاصلا وقتا ما فيكون **الباء جيما** بالفعل فسالبتها فى قوة موجبة أيضا، و لهذا تكون النتيجة منها سالبة و من ضرورية كبرى موجبة موجبة ضرورية.

٢- و نضع الكبرى موجبة شروع فى الاستدلال على وجوب صدق النتيجة الممكنة الحقيقية أى الممكنة الخاصة و لزومها للقياس المركب من ممكنة صغرى و وجودية

موجبة فنقول: «ان لم یکن کل ب د بالامکان» کان الحق اما ضرورة سلب أو ضرورة ایجاب، فنضع أوّلا ضرورة السلب و هی: «لیس بعض ب د بالضرورة» و نقرن[١] بها الصغری الممکنة و هی «کل ب ج» و نفرضها وجودیة و ان کان فرضا کاذبا.

و لکنه لیس بمحال اذ فرض الممکن موجودا لیس بمحال فلا ینبغی أن یکون عنه محال، فان الکذب الغیر المحال لا یلزمه محال.

لانه اذا کان غیر محال فربما یوجد وقتامّا و یوجد لازمه معه فیصیر المحال موجودا.

لکن المحال لا یتصوّر وجوده فلا ینبغی أن یکون لازما للکذب الغیر

کبری. و قد بدأ فی البیان بالقیاس الذی تکون کبراه الوجودیة موجبة، فقال و نضع الکبری موجبة الخ

١-**و نقرن بها الصغری الممکنة** الخ أی علی أن تکون الصغری الممکنة صغری والجزئیة السالبة الضروریة التی فرضنا صدقها عند کذب النتیجة کبری. و ذلک بعد أن نفرض وقوع الممکن فی الصغری حتی تکون فعلیة وجودیة و هو فرض جائز لان وقوع الممکن لیس بمحال و ان کان هذا الفرض کاذبا لانها فی الاصل ممکنة، اذ لیس یلزم من کذب شیء أن یکون **محالا**، فاذا فعلنا ذلک وجد معنا قیاس من خامس الشکل الثالث هکذا «کل ب ج بالوجود» و «لیس بعض ب د بالضرورة» ینتج «لیس بعض ج د بالضرورة» لان النتیجة تتبع الکبری فی الشکل الثالث فی الاختلاط بین المطلق والضروری کما تقدم. و هذه النتیجة محالة لان کبری القیاس المستدل علیه و هی مفروضة الصدق کانت «کل ج د بالوجود» فقولنا «لیس بعض ج د» أخص من نقیضها فلو أمکنت هذه النتیجة لاجتمع النقیضان، فهذه النتیجة المحالة لیست لازمة للتألیف من الشکل الثالث فانه تألیف صحیح و لا لفرض الممکنة وجودیة لما سبق من أن فرض للمکن واقعا لیس بمحال بالبداهة، و ما لیس بمحال لا یلزم عنه محال و الا کان محالا فاذن هی لازمة من فرض صدق تلک القضیة و هی قولنا «لیس بعض ب د بالضرورة» فتکون هی **الکاذبة**.

المحال، فننظر فی هذا الاقتران و نتيجته، فان كانت محالاً فلا يكون بسبب التأليف لانه صحيح و لا بسبب فرض الممكنة وجودية لما بيناه، فاذن هو بسبب المقدّمة الاخرى و هی السالبة الضرورية.

و نظرنا فی النتيجة و هی «ليس كل ج د بالضرورة» فوجدناها محالاً، اذ كان «كل ج د بالوجود» فعلمنا أنه لزم بسبب السالبة التی قدّرنا صدقها و ما يلزمه المحال فهو محال.

و نضع ضرورة الايجاب أيضا و هی «بعض ب د» و نقرن بها الصغرى الممكنة و نفرضها وجودية فيلزم[١] بعض ج د بالضرورة و كان كله (د) بالوجود الغير الضروری هذا خلف.

و يجب أن يتذكرههنا أن **أفضل المتأخرين** لما جعل نقيض الوجودی فی **الاشارات** اما ضرورة الايجاب و اما ضرورة السلب فليس[٢] لزوم كون

١- فيلزم بعض ج د بالضرورة لان القياس من رابع الثالث هكذا: «كل ب ج» و «بعض ب د بالضرورة» و قد فرضنا الصغرى وجودية والاختلاط بين الوجودی والضروری تتبع فيه النتيجة كبراه فی الشكل الثالث كما سبق.

٢- **فليس لزوم كون النتيجة ممكنة** الخ لما كان نقيض الوجودی على رأی **أفضل المتأخرين** هو أحد الامرين اما السلب الضروری أو الايجاب الضروری كان الدليل المتقدم جاريا فی الوجودی كما هو جار فی الممكن بغير فرق، فيصح عنده أن ينتج الاختلاط بين وجودية كبرى و ممكنة صغرى نتيجة وجودية مع أن ذلك غير صحيح فی الواقع لان نقيض الوجودی هو المردد بين الدائم والضروری، و قد سبق **للمصنف** فی باب التناقض التنبيه على مخالفة **أفضل المتأخرين فی الاشارات** لرأيه فی نقيض الوجودية و قال: «انه حكم فی الاشارات بان الايجاب أو السلب ضروری و قد توافقت النسخ التی شاهدناها على هذا والحق ما ذكرناه» فاذا كان نقيض الوجودية ليس مرددا بين الضرورتين فلا يجری الدليل المتقدم فی بيانها لانه فی حالة الدوام بغير ضرورة يكون القياس فی الاستدلال من اختلاط الممكن بالوجودی فی الشكل الثالث و هو لا ينتج الا ممكنا خاصا كما سيأتی قبيل آخر هذا الفصل. والممكن الخاص لا يناقض الوجودية

النتيجة ممكنة على رأيه أولى من لزومها وجوديةً، فلعله سهافى هذا الكتاب فانه أورد فى سائر كتبه نقيض الوجودى على وجهه.

و لما كان اعتناؤه فى هذا الكتاب باختيار الحق و مجانبة المشهور الغير الحق أكثر، فربما يتوهم أن الحق فى جميع المواضع ما فيه دون ما فى غيره فانتدبنا للتنبيه على هذه المواضع لهذا الغرض لا للقدح فيه. و اذا عرفت هذا فيما اذا كانت الكبرى موجبة أمكنك نقل هذا العمل الى السالبة.

و أما اذا كانت الكبرى **مطلقة عامية** فالنتيجة ممكنة عامية لان المطلق العامى يشتمل على الضرورى و غير الضرورى فتكون النتيجة تارة ضرورية كما بيناه و تارة ممكنة خاصية، والعام لهما جميعا هو الممكن العام.

و أما اختلاط الممكن مع غيره فى الشكل الثانى، فاذا اختلط مع الضرورى فيه كانت النتيجة ضرورية سواء كانتا موجبتين أو سالبتين أو احداهما موجبة

التى هى كبرى القياس المستدل عليه. والدوام هنا لا يستلزم الضرورة عند المصنف لان النقيض المردد هو من قضايا جزئية والدوام فى الجزئى لا يستلزم الضرورة كما سبق. و أيضا الاحكام الوجودية ليست بلازمة للطبائع لانه أخذ فيها عدم الضرورة فهى من اللواحق التى تثبت أو تنفى للعوارض فقد يكون الثبوت أو الانتفاء ناشئا عن عروض الوصف بالفعل فلا يتعدى الى ما له ذلك الوصف بالامكان كأن تقول: «كل انسان يمكن أن يطير» و «كل طائر يقطع المسافات فى الجو بالفعل» فان غاية ما يلزم عن هذا القياس أن: «كل انسان يمكن بالامكان الخاص ان يقطع المسافات فى الجو» أما «أن كل انسان يقطع المسافات فى الجو بالفعل» فهو كاذب. و قدر اجعت **منطق الاشارات** فى باب التناقض فاذا عبارتها «فاذا قلنا كل ج ب على الوجه الذى ذكرنا (أى وجودية) كان نقيضه ليس انما بالوجود «كل ج ب» أى بل «اما **بالضرورة** بعض ج ب أوب مسلوب عنها كذلك» قال **الطوسى** «و فى بعض النسخ أى بل **اما دائما بعض ج ب أو مسلوب عنها كذلك**» و الصحيح هو الاخير وحده لانه نقيض الوجودى اللادائم والاول ليس بنقيض لاحد الوجوديين بل انما هو نقيض الممكن الخاص و لعل السهو انما وقع من النساخين».

والاخرى سالبة، و بيانه[١] كما ذكرناه فى اختلاط المطلق والضرورى فى هذا الشكل.

و اذا اختلط مع المطلق وكان مما[٢] ينعكس فيكون منه قياس اذا كانت المطلقة سالبة، و الممكنة[٣] يجوز أن تكون موجبة و يجوز أن تكون سالبة فتكون المقدمتان سالبتين.

فالضرب الاول: «كل ب ج بالامكان» و «لا شيء من د ج بالاطلاق المنعكس» «فلا شيء من ب د بالامكان[٤] الخاص» ان كانت المطلقة خالية عن الضرورة فى العكس، و ان جاز اشتمالها على الضرورة و هى التى يجوز[٥] دوام اتصاف موضوعها بالوصف الموضوع معه، فالنتيجة سالبة

١- **و بيانه كما ذكرناه** الخ و هو أن الشيء الواحد اذا أثبت لشيء **بالضرورة** و لآخر **بالامكان** الذى لا ضرورة فيه أو سلب عنه كذلك أو ثبت لهما أو نفى عنهما بالجهتين المختلفتين الضرورة والامكان كانت طبيعتا الشيئين متباينتين فهما متنافيان بالضرورة.

٢- و كان مما ينعكس أى كان المطلق مما ينعكس و قد سبق أن ما لا ينعكس منه هو السالب الذى لم يؤخذ بمفهومه العرفى أى لم يلاحظ فيه الدوام **بدوام الوصف** الذى وضع معه أو لم يخصص بزمان معين فى الماضى أو فى الحال أما ما أخذ من السالب بالمفهوم العرفى أو خصص بزمان معين فهو منعكس و كذلك الموجب مطلقا غير أن السالب المنعكس ينعكس كنفسه فى الكم والجهة بخلاف الموجب فانه ينعكس كنفسه فى الجهة دون الكم.

٣- والممكنة يجوز الخ يريد منها الممكنة الخاصة أى و كانت الممكنة خاصة فيجوزان تكون موجبة و ان تكون سالبة لان سالبتها فى قوة الموجبة أيضا، فاذا وضعت سالبة كانت المقدمتان سالبتين على خلاف المعروف و انما شرط أن تكون الممكنة كذلك لانها هى التى تنعكس بالحيلة كما سيأتى الى ممكنة عامة ان كانت سالبة.

٤- بالامكان الخاص لان القضيتين ممكنتين لا ضرورة فيهما.

٥- و هى التى يجوز دوام اتصاف موضوعها الخ أى المطلقة التى يصح أن يلحظ فيها أن الحكم انما هو منوط بوصف الموضوع و وصف الموضوع دائم **بدوام الذات**، و ما

بالامكان العام و بیانه **بالعكس والرد** الی هذا الاختلاط من الاول.

الضرب الثانی: «لا شیء من ب ج» و «کل د ج» نعکس الصغری و نجعلها کبری لترجع الی الاول، فینتج «لا شیء من د ب بالامکان الخاص» ان کان المطلق مما لا ضرورة فیه.

والسالب الممکن لا ینعکس[۱] الابحیلة و هی أن یقلب الی الایجاب فانه ممکن خاصی.

ثم ینعکس الموجب الی الممکن العامی الموجب فنتیجة هذا الضرب اذن موجبة جزئیة بالامکان العام.

و ان کان المطلق مما یقع تحته الضروری فالنتیجة تارة سالبة ضروریة و تارة موجبة جزئیة بالامکان العام، و لا یتعین أحدهما بطریق العکس.

الضرب[۲] الثالث کالاول الا أن نتیجته جزئیة.

کان کذلک فهو ضروری فتکون المطلقة شاملة للضروری، فالنتیجة حینئذ تکون سالبة ممکنة عامة لانها ترجع الی الاول بعکس الکبری کنفسها و هو ینتج الممکن العام من هذا الاختلاط.

۱- لا ینعکس الا بحیلة تلک الحیلة هی أن تحول السالبة الخاصة الی موجبة فتنعکس عامة کما قال. و هذا الاحتیال هنا لا یجعل هذا العکس من قبیل **العکس المنطقی المعروف** فقد نفاه **المصنف** عن کل سالبة ممکنة و منع ان تستعمل هذه الحیلة فی باب العکس بان الموجبة لا تصلح ان تکون عکسا للسالبة لمخالفة القضیتین فی الکیف و انما سهل علی المصنف الاخذ بهذا العکس هنا أنه صادق فی الواقع و ان لم یکن بصورته مطابقا للقاعدة.

۲- الضرب الثالث و هو من جزئیة موجبة صغری ممکنة و کلیة کبری مطلقة مما ینعکس. **و قوله کالاول** أی فی جهة النتیجة فهی الامکان الخاص ان کانت المطلقة خالیة من الضرورة فی العکس و الا کانت من الممکن العام السالب، و بیان ذلک بالعکس والرد الی الاول من هذا الاختلاط و نتیجته جزئیة لان صغراه کذلک.

والرابع[١] لا يمكن[٢] بيانه بالعكس كما عرفت و لا بالافتراض لان نتيجة[٣] أحد قياسيه جزئية موجبة بالامكان العام، فلا يتألف منها قياس مع الجزئية الاخرى.

و أما الممكنتان فيتألف منهما قياس فى الشكل الثالث، و يجوز أن تكون الصغرى سالبة لانها ترجع الى الموجبة والنتيجة ممكنة حقيقية.

و يبين ذلك بالعكس فيما يرجع الى الاول بعكس واحد و أما فيما[٤]

١- والرابع و هو ما تركب من جزئية سالبة صغرى و كلية موجبة كبرى، فان كانت صغراه مطلقة فهى جزئية لا تنعكس، و قد شرطنا أن تكون المطلقة سالبة تنعكس و ان كانت الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة فالكبرى موجبة والشرط أن تكون المطلقة المنعكسة سالبة فهذا الضرب لا يكون منه قياس منتج.

٢- لا يمكن بيانه بالعكس لان الكبرى موجبة فتنعكس جزئية فيتركب القياس من جزئيتين.

٣- لان نتيجة أحد قياسيه جزئية الخ حاصله أنا فى الافتراض نفرض بعض (ب) الذى ليس (ج) بالاطلاق طائفة معينة و ليكن (ا) «فكل ا ب و لا شىء من ا ج» فنضم الثانية الى كبرى القياس المستدل عليه هكذا «لا شىء من ا ج» و «كل د ج» و هو من الضرب الثانى من هذا الشكل و نتيجته كما تقدم جزئية موجبة ممكنة عامة فنتيجة هذا القياس من الافتراض كذلك، و القياس الثانى يتألف من هذه النتيجة و من عكس المقدمة الثانية من الافتراض و هى موجبة كلية تنعكس الى جزئية والقياس لا يتألف من جزئيتين.

٤- و أما فيما يرجع اليه بعكسين الخ كالضرب الرابع من هذا الشكل و هو يتألف من موجبتين والكبرى جزئية و يرد الى الاول بعكس الكبرى و جعلها صغرى ثم تعكس النتيجة والفرض أن المقدمتين ممكنتان فلو كانت نتيجة الاول ممكنة حقيقية أى خاصة و كان من اللازم عكسها حتى تكون نتيجة لقياسنا من الثالث لكان عكسها ممكنة عامة تشمل الضرورة و هى غير المطلوب لان المطلوب ممكنة حقيقية. أما الافتراض فهو أن تفرض بعض (ب) الذى هو (د) فى الكبرى طائفة معينة و ليكن (ا) ف«كل ا ب» و «كل ا د» فتضم الاولى على أنها صغرى الى صغرى قياسنا على أنها كبرى هكذا «كل ا ب» و «كل

يرجع اليه بعكسين فلا يبين بالعكس، لان النتيجة اذا عكست صارت **ممكنة عامة لا** تمتنع أن تكون ضرورية و لكن يبين **بالافتراض** أن النتيجة ممكنة حقيقية.

و ان اختلط الممكن مع الضرورى فى هذا الشكل كانت النتيجة تابعة للكبرى، و ان اختلط مع الوجودى كانت النتيجة ممكنة خاصة، و ان اختلط مع المطلق كانت النتيجة ممكنة عامية.

و انما كان كذلك لانه يرجع الى الاوّل بالعكس، و نتيجة هذا[١] الاختلاط فى الاول **الممكن الخاصى** ان كان المطلق **وجوديا**، و **الممكن العامى** ان كان المطلق عاما.

فحاصل القول فى الاختلاطات أن النتيجة فى الاول تتبع الكبرى فى **الجهة** الا فى موضعين:

أحدهما ـ ان كانت الصغرى ضرورية والكبرى مطلقة بمعنى مادام الموضوع موصوفا بما وصف به فالنتيجة ضرورية.

والثانى ـ اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية أو مطلقة فالنتيجة[٢] ممكنة.

ب ج» لينتج «كل ا ج» و تضم هذه النتيجة صغرى الى ثانية الافتراض كبرى هكذا «كل ا ج» و «كل ا د» لينتج من أول الثالث «بعض ج د» و هو المطلوب، و قياس الافتراض الذى أنتج هذه النتيجة يبين بعكس الصغرى فيكون حكمه فى النتيجة حكم ما يبين بذلك و نتيجته ممكنة خاصة كما ذكره.

١- هذا الاختلاط يريد به الاختلاط بين الممكن والمطلق سواء كان المطلق وجوديا و هو ما جاء فى قوله و ان اختلط مع الوجودى أو كان عاما و هو قوله و ان اختلط مع المطلق.

٢- فالنتيجة ممكنة أى خاصية ان كانت الكبرى وجودية أو عامية ان كانت الكبرى مطلقة عامة كما سبق فى اختلاط الممكن مع المطلق فى الشكل الاول.

أما الشكل الثانى فلا قياس فيه عن مطلقتين الا اذا كانت السالبة من جنس ما ينعكس و لا عن ممكنتين و لا عن ممكنة و مطلقة، الا ان تكون منعكسة.

ثم النتيجة ممكنة خاصة ان خلت المطلقة عن معنى الضرورة و الا فممكنة عامة.

و أما فى اختلاط المطلق والضرورى والممكن والضرورى فالنتيجة ضرورية أبدا سواء كانتا موجبتين أو سالبتين أو سالبة و موجبة الا أن يكون المطلق عاما فاختلاف الكيفية حينئذ لابد منه.

و أما الشكل الثالث فالنتيجة تابعة للكبرى، لان الجهة جهتها عند الرد الى الاول الا فى موضعى الاستثناء فى الاول.

هذا تمام القول فى المختلطات و تمّ بتمامه القول فى صورة الأقيسة الحملية من جملة الاقترانات.

الفصل الثالث

فى القضايا الشرطية وأحكامها من الايجاب والسلب والحصر والاهمال وغير ذلك

قد بينا انقسام القضايا الى الحمليات والشرطيات و انقسام الشرطيات الى **المتصلة** و **المنفصلة**.

و كما أن من الحمليات ما يُصَّدق به بغير قياس، و منها ما يفتقر التصديق به الى القياس، كذلك من الشرطيات ما هو كذلك.

والحمليات قد تنتج عن قياسات حملية و قياسات شرطية أيضا، أما الشرطيات فلا تنتج الاعن الشرطية سواء كانت مقدّماتها شرطية صرفة أو مخلوطة بحمليات، فاذن ههنا قياسات شرطية لابدّ من البحث عنها و عن شرائطها فى الانتاج.

و قبل البحث عنها نعرف أحوال القضايا الشرطية فى ذاتها، و بساطتها و تركبها، والحقيقى منها و غير الحقيقى، و ايجابها و سلبها، و حصرها و اهمالها مع الاشارة الى جهاتها و تناقضها و انعكاسها.

و قد أشرنا لك قبل هذا الى أن الشرطية تشارك الحملية فى أن كل واحدة منهما **قول جازم** أى قضية يحكم فيها بنسبة شىء الى شىء.

لكن النسبة فى الحملية أن الثانى فيها هو الاول، و فى الشرطية ليس كذلك بل النسبة فى المتصلة تسمى **نسبة المتابعة** و فى المنفصلة **نسبة المعاندة**.

و تأليف الحمليات انما هو من المفردات أو مما هو فى **حكم المفردات**.

و أما تأليف الشرطيات فهو من **المؤلفات** تأليف القضايا لكنها خرجت عن كونها قضية با دخال حرف **الشرط** و **الجزاء** و الحرف الدال على **الانفصال** و **العناد** فيها، فصارت جزء قضية اذا ارتبطت بها الاخرى حصل من مجموعهما قضية يمكن فيها التصديق والتكذيب.

و هذه المؤلفات التى هى أجزاء الشرطيات قد تكون حمليات، و المؤلف منها هى **القضية الشرطية البسيطة** و قد تكون أيضا **شرطيات**، فلنعدّ أصنافها:

أما المتصلة فقد تكون مركبة من **حمليتين** كقولك: «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود».

و قد تكون مركبة من **حملية** و **شرطية** اما **متصلة** و اما **منفصلة**.

أما تركيبها من **الحملية** و **المتصلة** و ليكن **المقدم حمليا** كقولك: «ان كانت الشمس علة النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود».

و ليكن الثانى **حمليا** كقولك: ان كانت كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» فان الشمس علة النهار.

و أما تركيبها من الحملية والمنفصلة والحملى هو المقدم فمثل قولك: «ان كان هذا عدداً فهو اما زوج و اما فرد» و مثاله و الحملى هو الثانى قولك: «ان كان هذا اما بياضا و اما سوادا فهولون».

و قد تكون مركبة من **متصلتين** كقولك: ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان لم يكن النهار موجودا لم تكن الشمس طالعة.»

و قد تكون مركبة من **منفصلتين** كقولك: «ان كان الجسم اما ساكنا و اما متحركا فبعض الجواهر اما ساكن و اما متحرك» و قد تكون مركبة من **متصلة** و **منفصلة** و ليكن المتصل **مقدما** كقولك: ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان تكون الشمس طالعة و اما أن لا يكون النهار موجودا».

و ليكن المتصل **تاليا** كقولك: «ان كان اما أن يكون هذا العدد زوجا و اما أن يكون فردا فان كان زوجا فليس بفرد.»

و للمنفصلة أيضا بازاء كل قسم من هذا قسم، أما تركبها من **الحمليتين** فكقولك: «اما أن يكون هذا العدد زوجا و اما أن يكون فردا» و تركبها من

المتصلة و **الحملية** كقولك: «اما أن يكون كلما كان نهار فالشمس طالعة و اما ان لا تكون الشمس علة النهار» و تركبها من المنفصلة و الحملية لقولك: «اما ان يكون هذا اما زوجا و اما فردا و اما ان لايكون عدداً».

و تركيبها من **المتصلتين** كقولك: «اما ان يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و اما أن يكون قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار ليس بموجود.»

و تركيبها من **المنفصلتين** كقولك: «اما أن تكون هذه الحمى اما صفراوية و اما دموية و اما أن تكون هذه الحمى اما بلغمية و اما سوداوية.»

و تركيبها من **متصلة** و **منفصلة** كقولك: «اما أن يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و اما أن يكون اما أن تكون الشمس طالعة و اما أن يكون النهار موجودا».

و اعلم أن المنفصل قد يكون ذا **جزأين** اما **موجبين** أو **سالبين** أو **سالب و موجب**، و قد يكون ذا أجزاء **كثيرة** متناهية فى **الفعل** و **القوّة** كقولك: «اما أن يكون هذا العدد تامّا أو زائداً أو ناقصا» أو غير **متناهية** فى القوة كقولك: «هذا العدد اما أن يكون اثنين أو ثلاثة أو أربعة» و هلم جرّا، و هذه الاجزاء قد تكون سوالب و موجبات.

و أما المتصل فلا يكون الا ذا جزأين **مقدم** و **تال** و لكن ربما كان المقدم قضايا كثيرة بالفعل أو بالقوة، و مع ذلك تكون **الجملة قضية واحدة** كقولنا: «ان كان هذا الانسان به حمى لازمة وسعال يابس و ضيق نفس و وجع ناخس و نبض منشارى فَبِه ذات الجنب.»

و أما اذا وقعت هذه **الكثرة** فى جانب **التالى** لم تكن القضية واحدة بل كانت قضايا **كثيرة بالفعل** كما اذا عكست هذه فقلت: «ان كان بهذا الانسان ذات الجنب فبه حمى وسعال يا بس وضيق نفس و وجع ناخس و نبض منشارى».

فهذه ليست قضية واحدة بل قضايا كثيرة، فان قولك: «ان كان مجنوبا فبه حمى» كلام تام و كذلك لو قلت بدله: «فبه سعال يابس» و كذلك غيره من الاجزاء.

و أما الايجاب والسلب فيها فقد ذكرنا من قبل أن الايجاب فى المتصل هو **الدلالة على وجود لزوم التالى للمقدم و اتصاله به و متابعته اياه**، مثل قولك: «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.»

والسلب فيه هو رفع هذا **اللزوم** و **الاتصال** مثل قولك: «ليس اذا كانت الشمس طالعة فالسماء مُتَغَيِّمة[1]» و ليس السلب فيه أن يكون المقدم أو التالى سالبا فقد يكونان سالبين والقضية موجبة كقولك: «اذا لم تكن الشمس طالعة فليس النهار موجودا» فقد حكمت: **بلزوم عدم النهار لعدم طلوع الشمس.**

و كذلك الايجاب فى المنفصل هو الدلالة على وجود **المباينة** و **العناد** بين القضيتين كقولنا: «هذا العدد اما أن يكون زوجا و اما أن يكون فردا»، فقد أوجبت **انفصال** احدى القضيتين عن الاخرى أى القضية القائلة: «هذا العدد زوج» عن القائلة: «هذا العدد فرد».

والسلب فيه هو **رفع** هذا **العناد** با دخال **حرف السلب** على كل أجزاء القضية.

و بالجملة أن يكون واقعا قبل حرف **الانفصال** لا بعده كقولك: «ليس اما أن يكون الجسم أبيض أو متحركا» فقد رفعت المباينة والانفصال بينهما.

فاما اذا لم يدخل **حرف السلب** على الكل بل على احدى القضيتين أو على كل واحدة منهما فالقضية **موجبة** كقولك: «اما أن لا يكون العدد زوجا و اما أن لا يكون فردا» و كقولك: «اما أن لا يكتب زيد أو يحرك يده» فانهما

١- متغيمة يقال تغيمت كما يقال غامت و غيمت.

موجبتان و ان اقترن حرف السلب بكل واحدة منهما فی أحد المثالين و بواحدة منهما فی المثال الآخر.

و أما الحقيقى و غيره من كل قسم **فالمتصل الحقيقى** هو ما يقتضى وضع **المقدم لذاته** أن يتبعه **التالى** سواء كان **علة** له أو **معلولا لا** يفارقه، أو **مضايقا** أو كانا **معلولى علة واحدة**.

و غير الحقيقى هو الذى يصدق الحكم فيه **بالتالى** مع صدق القول **بالمقدم** من غير أن يكون بينهما علاقة مّا كما اذا قيل: «كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق»، فليس هذا حكما بمتابعة التالى للاوّل بسبب أن التالى من موجبات المقدم أو بينهما علاقة مّا ظاهرة لنا أو خفية علينا، بل على سبيل **الاتفاق و الموافاة**.

و مثل هذا **لا فائدة فيه فی العلوم**، فان الذهن اذا سبق فعلم وجود التالى و لم ينتقل اليه عن وضع الاول اما **بديهيا** أو **بنظر** فلا فائدة لوضع المقدم فی انتقال الذهن منه الى التالى.

والحقيقى لا يشترط فی صدقه صدق أجزائه، بل ربما كان جزآه **كاذبين**، بل الشرط أنه اذا وضع الاول لزمه الثانى، و مثال الصادق الكاذب الاجزاء قولك: «ان كانت الخمسة زوجا فهى منقسمة بمتساويين.» فهذه قضية صادقة يلزم التالى فيها المقدم مَهما وضع المقدم لكنه محال فی نفسه لا يتصوّر وجوده، فلو أمكن وجوده و تصور فی نفسه للزمه التالى.

و أما المنفصل الحقيقى فهو ما يراد فيه باما أن الامر لا يخلو عن أحد الاقسام و لا تجتمع فيه ففيه المنع من **الخلو** والمنع من **الجمع** كقولك: «اما أن يكون هذا العدد زوجا و اما أن يكون فردا» و لا يتصور خلو العدد عنهما جميعا و لا يتصور اجتماعهما معافيه، و لا تليق لفظة **لا يخلو** على التحقيق الا بهذا القسم.

و أما غير الحقيقى فقسمان:

أحدهما ـ الذی یراد فیه بلفظة اما المنعُ من **الاجتماع** و لا یمنع **الخلو** کقولک: فی جواب من یقول: «هذا الشیء حیوان شجر لیس کذلک بل اما أن یکون حیوانا و اما أن یکون شجرا» أی هذان لا یجتمعان فیه.

و لیس المراد به أن الشیء لا یخلو منهما فانه قد یخلو منهما کالجماد فانه لیس بحیوان و لا شجر.

والقسم الآخر هو الذی یراد بلفظة اما فیه **المنع** من **الخلو** لا المنع من **الجمع** مثل قولک حین یقال: «هذا الشیء نبات حیوان اما أن لا یکون نباتا و اما أن لا یکون حیوانا» أی اما أن لا یکون **نباتا** فتکون **کاذبا** اذا قلت انه **نبات** و اما أن لا یکون **حیوانا** فتکون **کاذبا** اذا قلت انه **حیوان** و لا یخلو الشیء عنهما جمیعا أی عن عدم النباتیة و عدم الحیوانیة و ان کانا قد یجتمعان بأن یکون جماداً فیجتمع فیه العدمان معا.

و من هذا القبیل کل **منفصل** ذکر فیه **قسم** و لازم نقیضه اذا کان ذلک اللازم أعم من النقیض کما اذا قلت: «اما أن یکون زید فی البحر و اما أن لا یغرق» فقولنا «لا یغرق» لازم لقولنا «لا یکون فی البحر» و هو نقیض للقسم المورد فی الانفصال.

لکن هذا اللازم أعم من هذا النقیض فان «من یکون فی البحر قد لا یغرق أیضا» فالاجتماع غیر ممنوع فی مثل هذا الانفصال بل الخلوعن القسمین هو الممنوع.

و لا یتصور خلو الشیء عن الکون فی **البحر** و عن **عدم الغرق** و لکن قد یجتمعان بأن یکون فی البحر و لا یغرق و لفظة **لا یخلو** لا تلیق بالقسمین جمیعا، فان معنی قولنا: «لا یخلو الشیء عن کذا و کذا» أی أیُّهما لم یکن کان الآخر، و هذا غیر موجود فی الاول من هذین القسمین، و أیهما[١] کان لم

١- و أیهما کان لم یکن الآخر من تتمة معنی لفظة لا یخلو.

یکن الآخر و هذا غیر موجود فی الثانی منهما.

و أما الحصر و **الاهمال** فی الشرطیات فلیس کلیتها أن یکون المقدم أو التالی کلیا بل **الکلیة فی المتصلات** أن یکون **الاتصال کلیا** أی محکوما به علی کل **اشتراط** و **وضع** فرض **للمقدم**، و فی **الانفصال** کذلک ینبغی أن یکون **الانفصال کلیا** أی محکوما بانفصال کل من الجزأین عن الآخر عند کل حال و وضع و اشتراط فرض له.

واللفظ الدال علی الایجاب الکلی المتصل هو قولنا: «**کلما کان کذا کان کذا**» والدال علی الایجاب الکلی المنفصل قولنا: «**دائما اما أن یکون کذا و اما أن یکون کذا**».

والدال علی السلب الکلی المتصل قولنا: «**لیس البتة اذا کان کذا کان کذا**» و هو المستعمل أیضا للسلب الکلی المنفصل.

و أما الجزئیة فهی أن یکون **الحکم** علی بعض **أوضاع** المقدم و بعض الاحوال والاشتراطات و ان کان المقدم و التالی کلیین و اللفظ الدالّ علی الایجاب الجزئی المتصل قد یکون:«اذا کان کذا کان کذا» و کذلک هو **الدال** علی الایجاب الجزئی المنفصل، و **الدال** علی السلب الجزئی المتصل «**لیس کلما**» و علی السلب الجزئی المنفصل «**لیس دائما**».

و أما الاهمال فهو أن یحکم بالاتصال و الانفصال من غیر تعرض لبیان **الکلیة** و **الجزئیة** مثل قولنا: «ان کان کذا کان کذا و اذا کان کذا کان کذا و اما أن یکون کذا و اما أن یکون کذا و لیس اذا کان کذا کان کذا أو «لیس اما أن یکون کذا و اما أن یکون کذا».

و اعلم أنه قد تستعمل قضایا متصلة و منفصلة **محرّفة** عن ظاهرها مثل قولک: «لا یکون ا ب و یکون[1] ج د» و هی من **المنفصلات فی قوة**

۱- و یکون (ج) (د) کما تقول: «لا یهضم حقی و أنا حیّ» و کما فی الحدیث: «لا یسرق

قولك: «اما أن لا يكون ا ب و اما أن لا يكون ج د» و من المتصلات فى قوة قولك: «ان كان ا ب فلا يكون ج د» و كذلك تقول: «لا يكون ج د أو يكون[١] ا ب» و هى من المنفصلات فى قوة قولك: «اما أن لا يكون ج د و اما أن لا يكون ا ب» و من المتصلات فى قوة قولك: «كلما كان ج د فـ(اب)» و قريب من هذا قولنا: «ليس[٢] يكون ج د الا و و ا ب» فهاتان الصيغتان تفيدان الحصر الكلى.

و قد تستعمل صيغة «لَمَّا» فلا تقتصر دلالتها على اللزوم و الاتصال فقط، بل تدل على تسليم التالى و وضعه لازما من تسليم المقدم و وضعه، و على عكسه صيغة «لو» فانها تدل على تسليم عدم التالى و وضعه لازما من تسليم عدم المقدم.

و أما الجهات فاذا أردت اعتبارها فى هذه القضايا ففى المتصلات أولى، والجهة هى جهة الاتصال لا جهة أجزاء القضية كما كان فى الايجاب والسلب و الكلية والجزئية.

السارق و هو مؤمن». فمعنى هذا اما أن لا يهضم حقى فأبقى حياو اما أن لا أكون حيا فليهضم بعد موتى. و اما أن لا يسرق السارق فيكون مؤمنا و اما أن لا يكون مؤمنا ان سرق و لو جعلها المصنف فى صورة مانعة الجمع لكان أجود. كأن يقال: «الشخص اما سارق أو مؤمن» و أنا «اما مهضوم الحق و اما حيّ» أى لا يجتمع هضم حقى و حياتى.

١- أو يكون (ا) (ب) كما تقول: «لا يكون اللص فى القرية أو يقبض عليه» فهو فى قوة «كلما كان فى البلد قبض عليه» من المتصلات و فى قوة «اما أن لا يكون فى القرية و اما أن لا يقبض عليه» من المنفصلات أى لا تخلو منفعته من أحد السلبين لانه ان خلامنهما كان فى القرية و قبض عليه و لا منفعة له فى هذا. و أرى من الصواب أن مثل هذا التأليف هو فى معنى المتصلات لاغير لان تحويله الى المنفصل تخرجه الى ما لا يكاديفهم.

٢- ليس يكون (ج) (د) الخ يصح أن تمثل له بالمثال السابق بأن يقال: «لا يكون اللص فى البلد الا و يقبض عليه» وتقول: «لا يكون الحاسد على حالة الا و هو مسخوط عليه» و هذاكله فى معنى الملازمة و الاتصال و فى رده الى الانفصال تكلف ظاهر

فالمتصلة الكلية الضرورية هى أن يكون الاتصال فيها دائما مع أىّ وضع كان للمقدم، سواء كان اتصال موافقة أو اتصال لزوم كقولنا: «كلما كان الشيء انسانا فهو حيوان».

و أما الوجودية الكلية اللزومية التى لا ضرورة فيها فهى التى يوجد فيها اللزوم مع كل وضع، الا أنه لا يدوم مع دوام الوضع كقولهم: «كلما كان هذا انسانا فهو متنفس أو كلما طلعت الشمس فهى توافى السمت.»

و أما الاتفاقية فجهتها الضرورة فيما فيه دوام التالى مع دوام المقدم.

و أما الوجودية الاتفاقية التى لا تدوم دوام الوضع و مع[1] ذلك توجد مع كل وضع، فربما لم توجد لانه اذ لم يكن لزوم و لا دوام فيكون مثل هذا عروضا اتفاقيا فيهما، فربما لم يعرض التالى الذى لا دوام له و لا لزوم بل يكون ممكنا عروضه، فاذن جهة الامكان انما هى فى المتصلات الاتفاقية و جهة الوجود فى اللزومية و جهة الضرورة فيهما جميعا.

و أما حال التناقض فيها فهو كما عرفته فى الحمليات فقولنا: «كلما كان» نقيضه «ليس كلما كان» و نقيض قولنا «دائما اما» و «اما ليس دائما» و نقيض «ليس البتة» «قد يكون» فى المتصل و المنفصل.

و ليراع فى التناقض اتحاد القضيتين فى: المقدم و التالى و الجزء و الكل و الزمان و المكان و الشرط و الاضافة و القوة و الفعل.

و أما العكس أما فى الاتصال فهو جعل التالى مقدما والمقدم تاليا مع حفظ الكيفية و بقاء الصدق والكذب بحاله، فعكس السالب الكلى سالب كلى، و عكس الموجب الكلى موجب جزئى و عكس الموجب الجزئى موجب جزئى و لا عكس للسالب الجزئى.

١- و مع ذلك توجد مع كل وضع كقولك: «كلما كان الفرس صاهلا كان زيد الكاتب متحرك الاصابع».

و أما الانفصال فليس هناك مقدم و تال بالطبع، بل كل واحد منهما يجوز أن يقدم و يؤخر و الانفصال بحاله، ولنقتصر من أحكام القضايا على هذا القدر.

الفصل الرابع

فی القیاسات الشرطیة من الاقترانات

والاقتران اما أن يقع بين متصلين أو منفصلين أو بين حملی و متصل و الشركة فی المقدم أو فی التالی أو بين حملی و منفصل أو بين متصل و منفصل.

و لسنا نؤثر استيفاء الكلام فی هذه الاقترانات بأسرها فان منها ما هو بعيد عن الطبع لا يستبين انتاجه الا بكلفة شديدة و لا يليق بالمختصرات التعرض للامور الوحشية، فلنقتصر علی ما هو قريب من الطباع السلمية انتاجُه.

فمن شاء الوقوف علی جميع هذه الاقترانات ناتجها و عقيمها فليطلبه من كتب أفضل المتأخرين المستقل باستخراج أكثر أحكامها و تمييز الناتج عن العقيم منها دون من تقدّمه، و ان أخر اللّه فی الأجل فسنفرد لهذه الاقترانات كتابا جامعا للمألوف و الغريب منه.

فأما الاقتران بين المتصلين فالناتج منها: ما تكون الشركة بين المقدمتين فی جزء تام أی فی مقدم أوتال، و حينئذ تتألف منها اشكال ثلاثة كاشكال الحمليات.

لانه اما أن يكون المشترک فيه تالی احداهما مقدّمَ الاخری و هو الشكل الاول، أو تالی المقدمتين جميعا و هو الشكل الثانی، أو مقدمهما و هو الشكل الثالث.

و يجب أن يراعی ههنا أيضا شرائط الحمليات من ايجاب الصغری و كلية الكبری فی الاول، و كلية الكبری و كون احداهما سالبة فی الثانی، و ايجاب الصغری و كون احداهما كلية فی الثالث، والنتيجة فی جميعها شرطية.

و الاول ينتج الكليين والجزئيين جميعا، والثانی لا ينتج الاسالبة، والثالث

لا ينتج الا الجزئية و تشترك الثلاثة فى أن لا قياس فيها عن جزئيتين و لا سالبتين و لا سالبة صغرى كبراها جزئية.

و مثال الاول: «كلما كان ا ب فج د و كلما كان ج د فه ز» ينتج «كلما كان ا ب فه ز» و عليك أن تعدّضر و به الباقية.

و مثال الثانى: «كلما كان ا ب فج د و ليس البتة اذا كان هـ ز فج د» ينتج «ليس البتة اذا كان ا ب فه ز» و عدّضر و به الباقية بنفسك.

و مثال الثالث: «كلما كان ا ب فج د و كلما كان ا ب فه ز» ينتج «قد يكون اذا كان ج د فه ز» و ضروبه كضروب الحمليات.

و أما الاقتران بين **المنفصلات** فلا يتألف بين الحقيقتين منها قياس، الا أن تكون الشركة فى جزء غير تام و هو جزء تال أو مقدم.

والمطبوع ما كان على هيئة **الشكل الاول** و شرائط انتاجه أن تكون الصغرى **موجبة** كانت **جزئية** أو **كلية** و يكون الجزء المشترك فيه **موجبا**، والكبرى **كلية سالبة** كانت أو موجبة.

و مثاله: «اما أن يكون هذا العدد زوجا و اما أن يكون فردا و كل زوج فهو اما زوج الزوج و اما زوج الفرد فقط و اما زوج الزوج والفرد» ينتج «أن هذا العدد اما فرد و اما زوج الزوج و اما زوج الفرد فقط و اما زوج الزوج والفرد.»

و أما الاقتران الكائن بين **المتصل** و **الحملى** فالقريب من الطبع منه هو أن يكون الاشتراك بين تالى المتصل والحملى لا بينه و بين المقدم، و لنضع **الحملى** أيضا أوّلا مكان الكبرى فيتألف منهما **اشكال ثلاثة**:

الاول: أن يكون **الاشتراك** فى محمول التالى و **موضوع الحملى**، و **شريطته** فى النتاج أن المتصلة ان كانت موجبة فيجب أن يكون التالى موجبا والحملى **كليا**،كالحال فى الحمليات والنتيجة **شرطية** مقدمها مقدم المتصل و تاليها ما تكون نتيجة التالى والحملى لو انفردا، مثاله: «ان كان ا ب فكل ج د

و کل د ہ» ینتج «ان کان ا ب فکل ج هـ» وعدّ ضروبه بنفسک.

الثانی: أن یکون الاشتراک فی محمولی التالی والحملی و شرائطه ان کانت المتصلة موجبة، کما قیل فی الثانی من الحملیات من کلیة الکبری و کون الحملیة أو التالی سالبا، مثاله: «ان کان ا ب فلا شیء من ج د و کل ہ د» ینتج «ان کان ا ب فلا شیء من ج ہ».

الثالث: أن یکون الاشتراک فی موضوعی التالی والحملی و شریطته ان کانت المتصلة موجبة کما قیل فی الثالث من الحملیات من کون التالی موجبا و کون احداهما کلیة، مثاله: «ان کان ا ب فکل ج د و کل ج ہ» ینتج «ان کان ا ب فبعض د ہ».

و أما ان کانت سالبة فیحدث اشکال ثلاثة أخری بعیدة عن الطبع لانذکرها و لنضع الحملی مکان الصغری، فیحدث أیضا اشکال ثلاثة والشرائط فیها ان کانت المتصلة موجبة ما ذکرناه و ان کانت سالبة فهی من جملة ما لا نذکره.

الاول: «کل ج ب و ان کان ہ ز فکل ب ا» ینتج «ان کان ہ ز فکل ج ا».

الثانی: «کل ج ب و ان کان ہ ز فلا شیء من ا ب» ینتج «ان کان ہ ز فلا شیء من ج ا.»

الثالث: «کل ج ب و ان کان ہ ز فکل ج ا» ینتج «ان کان ہ ز فبعض ب ا».

و أما الاقتران بین المنفصل والحملی، فان کانت الحملیة صغری کان القریب من الطبع ما هو علی منهاج الشکل الاول.

و هو أن تکون الحملیة موجبة و محمولها موضوع أجزاء الانفصال کلّه و تکون المنفصلة کلیة و مثاله: «کل متحرک جسم و کل جسم اما نبات أو جماد أو حیوان، فکل متحرک اما نبات أو جماد أو حیوان. و قد ینتج منه علی منهاج الثالث، أما علی منهاج الثانی فلا ینتج.

و ان کانت الحملیة کبری فاما أن تکون قضیة واحدة أو قضایا.

و ان كانت قضايا فاما أن تكون مشتركة فى محمول واحد أو لا تكون، بل لكل واحدة منها محمول على حياله.

والقريب من الطبع أن يكون الاقتران مع حمليات بعدد أجزاء الانفصال، و يجب أن تكون مشتركة فى محمول واحد و تكون على منهاج الشكل الاول، و تكون المنفصلة و أجزاؤها موجبة والحمليات كليات و تكون أجزاء الانفصال مشتركة فى حد هو الموضوع، و لكل حملى اشتراك مع أجزاء الانفصال فى جزء فالنتيجة حملية.

و هذا هو الاستقراء التام وستعرف الاستقراء بعد هذا.

و أفضل المتأخرين يسمى هذا الاقتران: القياس المقسم و مثاله: «كل متحرك اما أن يكون حيوانا و اما أن يكون نباتا و اما أن يكون جمادا» و «كل حيوان جسم و كل جماد جسم و كل نبات جسم فكل متحرك جسم».

و قد يكون منه على[1] سبيل الشكل الثانى والشرط بين أجزائه و أجزاء الحمليات ما هو الشرط بين الحمليين فى الثانى، و لا يكون على[2] سبيل الشكل الثالث الا أن تكون المنفصلة موجبة، و أن تكون الشركة فى كلى - أعنى أن يكون فى أجزاء الانفصال أو أجزاء الحمليات كلى يكون مشاركا لكلى أو جزئى من قرينه.

و ان كانت الحمليات الكثيرة لا تشترك فى محمول واحد فالشرائط بعينها

١- على سبيل الشكل الثانى، فتقول فى المثال بعد المنفصلة: «و لا شىء من العقل بحيوان و لا شىء من العقل بنبات و لا شىء منه بجماد» و ينتج «لا شىء من المتحرك بعقل».

٢- على سبيل الشكل الثالث كما يقال: «اما أن يكون العامة غافلين و اما أن يكون أولياؤهم غافلين اما أن يكون رؤساء دينهم غافلين. والعامة مذنبون فى غفلتهم و أولياؤهم مذنبون فى غفلتهم و رؤساء دينهم مذنبون فى غفلتهم» ينتج «بعض الغافلين مذنبون فى غفلتهم».

ما ذكرناه، غير أن النتيجة منفصلة بمعنى **عـدم الخـلو لا عـدم الاجـتماع** و موضوعها[١] موضوع المنفصلة، و مـحمولات الانـفصال هـى مـحمولات الحمليات مثاله: «كل عدد اما زوج و اما فرد و كل زوج منقسم بمتساويين و كل فرد لا ينقسم بمتساويين فكل عدد اما منقسم بمتساويين أو غير مـنقسم بمتساويين.

و ان كانت الحملية **واحدة** فالنتيجة أيضا **منفصلة** بمعنى **عـدم الخـلو** و أجزاؤها أجزاء المنفصلة التى هى جزء القياس، لكن محمول الحـملية بـدل موضوعها.[٢]

و أما الاقتران بين **متصل** و **منفصل** فهو اما فى جزء تام و ينبغى أن تكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى والمنفصلة موجبة واحدا هما **لا محالة كلية** و ما لم تكونا كليتين لم تكن النتيجة كلية، فيجوز أن يقال انه ينتج **متصلة** و يجوز أن يقال انه ينتج **منفصلة** مثاله: «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و اما أن يكون النهار موجودا و اما أن يكون الليل موجودا» ينتج على وجهين اما متصلة هكذا: «فان كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا،» أو **منفصلة** هكذا «اما أن تكون الشمس طالعة و اما أن يكون الليل موجودا».

و اما فى جزء غير تام و يجب فى **الطبيعى** منه أن يكون محمول التالى **موضوعا** فى أجزاء الانفصال والتالى **كليا** موجبا، ينتج الانفصال على الباقى من التالى و تكون النتيجة متصلة منفصلة التالى مثاله: «ان كان هذا الشىء كثيرا فهو ذو عدد، و كل ذى عدد فاما زوج و اما فرد، ينتج انه ان كان هذا الشىء

١- و موضوعها أى موضوع النتيجة هو موضوع المنفصلة و محمولات الانفصال أى فى النتيجة هى محمولات الحمليات فى القياس.

٢- بدل موضوعها فتقول فى القياس: «كل عدد اما زوج و اما فرد و كـل زوج يـنقسم بمتساويين» والنتيجة «كل عدد اما فرد و اما منقسم بمتساويين» فقد حذفت موضوع الحملية و هو الزوج من المنفصلة التى هى النتيجة و أتيت بمحمول الحملية مكانه فيها.

كثيرا فاما زوج و اما فرد.»

و اعلم أن كل اقتران أمكن بين حملية و شرطية فان مثاله يمكن بين متصلة و بين تلك الشرطية بشرط أن يكون ذلك الجزء الشرطى متصلا، فتثبت المشاركة بين هذه المقدمة المتصلة و بين ذلك الجزء المتصل اما فى المقدم أو التالى. و هذا القدر من الاقترانات الشرطية كاف فى هذا الكتاب.

و ربما يعترض فيقال لا حاجة الى هذه الاقيسة الشرطية فان القضايا الشرطية و ان لم تكن كلها بينة مستغنية عن القياس، لكن يمكن ردها الى الحمليات بأن يقال فى المتصلة «ج د لازم ا ب» و فى المنفصلة معاندة و الاكتفاء فى بيانها بالاقيسة الحملية.

فجوابه أنا لو كنا نخفف عن أنفسنا فى صناعة المنطق مؤنة تكثير القياسات الناتجة لمطلوب و احد لسبب الاكتفاء بما يقوم مقامها لاكتفينا بالشكل الاوّل الناتج للمطالب الاربعة، بل لاكتفينا بالناتج للموجب منه أو السالب اذا الموجبات يمكن ردها الى السوالب والسوالب الى الموجبات المعدولة.

لكن لم نكتف، بل أعددنا لكل مطلوب ما يمكن أن يكون طريقا اليه، و فاءً بكمال الصناعة، و كفاء عن تغيير القضايا عن نظمها الطبيعى. فما بالنائوثر ههنا الاختصار والجمود على طريق واحد ربما لم يكن استعماله الا بتكلف تغيير القضايا عن وضعها المطبوع، مع أن مقصودنا أن نمهد طريقا الى نتاج الشرطيات من حيث هى شرطية.

والاقيسة الحملية لا تنتج ذلك و أكثر المطالب الهندسية شرطى، فبان بهذا فساد هذا الاعتراض.

الفصل الخامس

فى القياسات الاستثنائية

و اذ قد فرغنا من القياسات الاقترانية حمليها و شرطيها فجدير بنا الاقبال على بيان **الاستثنائيات** و هى التى يوجد **المطلوب** أو **نقيضه فيها بالفعل**.

و هو مؤلف من مقدمتين احداهما **شرطية لا** محالة والاخرى **استثنائية**، فيستثنى أحد جزأى الشرطية أو نقيضه، فينتج الجزء الآخر أو نقيضه.

فان كان المستثنى من جزأى الشرطية **حمليا** كانت المقدمة الاستثنائية **حملية**، و ان كان **شرطيا** كانت **شرطية**.

والشرطية ان كانت **متصلة** لم ينتج فيها الا استثناء عين **المقدم** أو **نقيض التالى**، أما استثناء نقيض المقدم أو عين التالى فغير ناتج و عين المقدّم اذا استثنى ينتج عين التالى مثاله: «ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فينتج أنه حيوان» فان استثنيت نقيض المقدم و قلت: لكنه «ليس بانسان» لم يلزم منه «أنه حيوان» أو «ليس بحيوان».

و استثناء نقيض التالى ينتج نقيض المقدم مثاله لو قلت فى مثالنا: «لكنه ليس بحيوان»، فيلزم منه «أنه ليس بانسان» فان استثنيت عين التالى و قلت: «لكنه حيوان» لم يلزم منه «أنه انسان» أو «ليس بانسان».

و قد اعتقد بعضهم أن المقدم والتالى اذا كانا **متلازمين** ينعكس كل واحد منهما على الآخر **باللزوم**، فينتج فيه استثناء نقيض المقدم و عين التالى.

والحق أن ذلك ليس يتجه بحسب **صورة القياس** بل بحسب **مادته**، واللازم بحسب الصورة هو ما يلزم منها بحيث لو جردناها عن المواد و أحضرناها الذهنَ قضى بلزوم أمر مّا منها و ما يلزم من مفهوم قولنا: «ان كان ا

ب فج د» هو «أن ج د »لابد منه عند وجـود «ا ب» و «أن ا ب» لا يـتصوّر وجوده دون «ج د» فأما «أن ا ب» لابد منه عند وجود «ج د» أولا لا يتصوّر وجود «ج د» دون «ا ب» فليس واجبا من صورة المقدمة بل من مـادة دون مادة.

و لو راعينا النتائج اللازمة بحسب المواد الخاصة، لحكـمنا فـى **الشكـل الثالث**: بأنه قد ينتج **كليا** ان كان المحمول فيه **مساويا** للموضوع، و حكمنا فى الثالث والرابع من الاوّل: بكلية **النتيجة** اذا كان موضوع الصغرى **مساويا** للمحمول، و حكمنا بانعكاس الكلى الموجب **كليا** أيضا فـى بـعض المـواد المـتساوية الحـمل والوضـع لكـن ذلك أمـر خـارج عـن مـفهوم القـضايا والمقدمات من حيث صورها و لا التفات اليه.

و أما ان كانت الشرطية **منفصلة** فلا يخلو: اما أن تكون **حقيقية** و هى التى تمنع **الخلو** و **الاجتماع** معا أو غير حقيقية.

والحقيقية اما أن تكون **ذات جزأين** فقط أو ذات أجزاء **متناهية** أو **غير متناهية**، فان كانت ذات جزأين فاستثناء عين أيهما كان ينتج نقيض الآخر، و استثناء نقيضه ينتج عين الآخر مثاله: «هذا العدد اما أن يكون زوجا أو فردا لكنه زوج» فينتج «أنه ليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج».

و ان كانت ذات أجزاء متناهية ينتج استثناء عين كل واحد نقيض البواقى، أو فرد أوّل، أو فرد مركب لكنه زوج الزوج، فينتج اما **نقيض البواقى** و هو: «انه ليس بزوج الفرد و لا زوج الزوج والفرد ولافرداً أول ولا مركبا.

أو منفصلة سالبة من البواقى و هى: «ليس العدد اما زوج الفـرد أو زوج الزوج والفرد أو الفرد الاوّل أو المركب».

و ان استثنيت نقيض واحد و قلت: «لكنه ليس بزوج الزوج» فينتج «أنه اما زوج الفرد أو زوج الزوج والفرد أو فرد أوّل أو فرد مركب».

و ان كانت الاجزاء غير متناهية فلا فائدة فی استعمالها، لان رفع الكل لوضع الواحد لا يمكن، و وضع الواحد لرفع الكل لا يفيد، لانه ان كان الغرض[١] هو ما وضع فوضعه ليس مستفاد امن القياس و ان كان الغرض ما يرفع فذلك غير حاصل فی التصوّر.

و أما الغير الحقيقية فان كانت مانعة الخلو، فينتج استثناء النقيض فيها عينَ الآخر و لا ينتج فيها استثناءُ العين مثاله: «اما أن يكون زيد فی البحر و اما أن لا يغرق، لكنه ليس فی البحر» فينتج «أنه لا يغرق» «لكنه يغرق» فينتج «أنه فی البحر» و نعنی بالبحر كل ماء مغرق.

و لو استثنيت عين واحد منها لم تلزم منه نتيجة مثل أن تقول: «لكنه فی البحر» فلا يلزم منه «أن يغرق» أو «أن لا يغرق»، أو تقول: «لكنه لا يغرق» فلا يلزم منه أنه «فی البحر» أو «ليس فی البحر».

و من هذه ما تستعمل محرّفة كقولك: «لايكون زيد يغرق أو هو فی الماء» و كذلك «لا يكون زيد يغرق و هو ليس فی الماء».

١- **ان كان الغرض هو ما وضع** الخ أی ان كان المطلوب من القياس هو ما تضعه من الاجزاء فما يوضع منها ليس مستفادا من القياس لان ما يوضع هو الاستثنائية فيه فلا يصح أن تكون مطلوبة به فهی مستفادة لامن القياس بل هی اما بديهية أو معروفة من طريق أخرى و ان كان الغرض من القياس هو رفع ما يرفع فيما يرفع غير متناه و ما لا يتناهی لا يحصل فی التصوّر حتى يتأتى.ملاحظة رفعه بالتفصيل. هذا تقرير ما قال المصنف والصحيح أن المنفصلة ذات الاجزاء الغير المتناهية لا وجود لها الا فی الفرض فلا يصح أن تكون جزء قياس فان مؤلف القياس لابد أن يقف عند حد حتى يأتی بالمقدمة الثانية ومتى وقف انتهت الاجزاء. ثم اذا جاز أن يؤلف قياس من مقدمة غير متناهية الاجزاء و من استثنائية فليجز أن يكون الغرض رفع ما يرفع لانه حاصل فی التصوّر اجمالا، فاذا قلت: «هذا العدد اما ثلاثة أو أربعة» الخ لكنه ثلاثة كانت النتيجة أنه ليس شيأ مما عدا الثلاثة.

فما[1] يكون فيه الجزآن كجزأي الاصل، فينتج فيه استثناءُ نقيض أيهما كان عينَ الآخر و ما أحد[2] جزأيه فقط كجزء الاصل، فينتج فيه استثناء نقيض الجزء الموافق لجزء الاصل نقيض المخالف، و استثناء عين الجزء المخالف عين الموافق.

و كذلك ان كانت المنفصلة عن سالبتين فحكم النتاج فيها و في محرّفتها الموافقة للاصل في الجزأين والموافقة له في أحدهما فقط هو ما ذكرناه، والمثال فيه قولك: «اما أن لا يكون هذا نباتا و اما أن لا يكون جمادا» فتارةً تحرّفها الى قولك: «لا يكون هذا نباتا و هو جماد» و تارة تحرّفها الى قولك: «لا يكون هذا نباتا و لا يكون جمادا» فاستثناء نقيض أحد جزأي المحرّفة الثانية ينتج **عين الآخر**.

و أما في أولاها فاستثناء نقيض[3] الجزء الموافق لجزء الاصل ينتج **نقيض المخالف**، و استثناء **عين المخالف** ينتج **عين الموافق**، و **استنتاج عين الموافق** من **عين المخالف** في محرفات مانعة الخلو لم نره لأحد قبلنا و

١- فما يكون فيه الجزآن كجزأي الاصل كما في قولك: «لا يغرق زيداً و هو في الماء» فان لا يغرق أو لا يكون يغرق هو الجزء الثاني في مانعة الخلو السابقة «و هو في الماء» هو الجزء الاوّل، فاذا رفعت: «لا يكون يغرق» أي بأن غرق نتج الثاني و هو «انه في الماء» و اذا رفعت أنه في الماء نتج الاوّل و هو لا يغرق.

٢- و ما أحد جزأيه فقط كجزء الاصل كما في قولك: «لا يغرق زيد و هو ليس في الماء» فالموافق هو «لا يغرق زيد» والمخالف هو «هو ليس في الماء» فاذا استثنيت نقيض الموافق فقلت: «لكنه يغرق» ينتج نقيض المخالف و هو «انه في الماء» و اذا استثنيت عين المخالف فقلت «انه ليس في الماء» نتج عين الموافق و هو «لا يغرق».

٣- نقيض الجزء الموافق الخ الجزء الموافق هو «لا يكون نباتا» و نقيضه «انه نبات» و استثناء هذا النقيض ينتج انه «ليس بجماد» و هو نقيض المخالف الذى هو «هو جماد» وقس البقية.

من اللّه التوفیق.

و ان کانت مانعة الجمع أنتج فیها **استثناءُ العین** نقیضَ الآخر و لا ینتج استثناء نقیض شیأً کما اذا قلت: «اما أن یکون هذا العدد زائداً أو ناقصا لکنه زائد» فیلزم أنه لیس **بناقص** أو ناقص فیلزم أنه لیس **بزائد** و لو قلت: «**لیس بزائد**» أو «**لیس بناقص**» فلا یلزم منه انه **ناقص** أو **زائد** أو **نقیضهما**.

و اعلم أن القیاسات المنفصلة انما تتم بالمتصلات، أما المنفصلة الحقیقیة و هی التی تدخلها لفظة «**لا یخلو**» فکأنک قلت فیها: اذا لم یخل الامر عن هذا و هذا و لا یجتمعان فیه و لیس أحدَهما فهو الآخر أو هو أحد هما فلیس الآخر.

و أما غیر الحقیقیة ففی کل واحد من قسمیها **اضمار** اذا صرح به عادت الی **متصلة** و **منفصلة**.

أما فی **مانعة الخلو** فکأنک قلت: «اما أن یکون زید فی البحر و اما أن لا یکون فان لم یکن فیلزمه أن لا یغرق» فاضمر فیها نقیض یکون أورد لازمه بدله، فاذا صرح بالنقیض عاد الی متصلة و منفصلة.

و فی مانعة الجمع أیضا تقدیره: «اما أن یکون نباتا و اما أن لا یکون فان لم یکن فیمکن[۱] أن یکون جمادا».

۱- فیمکن أن یکون جمادا **فالجماد** أخص من النقیض المضمر و فرد من أفراده و لهذا لا یجتمع مع **النبات**.

الفصل السادس

فی القیاسات المرکبة

أما أنه لا یتم قیاس الا من مقدّمتین فلأن المطلوب یعلم بعد ما هو مجهول بشیء غیره، و ذلک الشیء لابد من أن تکون له نسبة الی المطلوب بسببها یحصل العلم.

و تلک النسبة اما أن تکون الی کلیة المطلوب أو جزء جزء منه.

فان کانت الی کلیته فانما تکون بان یلزم المطلوبُ وضعَ شیء أو رفعه و هذا هو القیاس الاستثنائی.

و ان کانت النسبة الی جزء جزء من المطلوب فلابد من أن تکون تلک النسبة بحیث تُوقِع بین جزأی المطلوب نسبةً هی المطلوبة فی الحکم، و انما یکون ذلک بأن یوجد شیء واحد جامع بین الطرفین بأن یوجد لاحدهما و یوجد الآخر له أو یسلب عنه، أو یوجد لاحدهما و یسلب عن الآخر أو یوجد له الطرفان، أو یوجد له أحدهما و یسلب عنه الآخر، و هذه هی الاشکال الثلاثة الحملیة الملتئمة من مقدمتین.

و یمکنک أن تردّ هذا[1] الاعتبار الی الشرطیات الاقترانیة، و اذا انتظمت مقدمتان علی احدی هذه النسب المذکورة کفی ذلک فی نتاج المطلوب.

لکنه قد توجد مقدّمات کثیرة فوق اثنتین مسوقة نحو مطلوب واحد، فیظن

١- ترد هذا الاعتبار الخ أی یمکنک أن تجری هذه الصور التی تقدمت فی الجامع بین طرفی المطلوب حتی تکون الاشکال الثلاثة فی الاقترانیات الشرطیة کما جری ذلک فی الحملیات.

أن ذلك قياس واحد و ليس كذلك، بل هى قياسات كثيرة سيقت لبيان مقدمتى القياس القريب من المطلوب أو مافوقهما.(١)

و مقدّمتا القياس اذ لم تكونا بينتين بنفسهما ما احتاجتا أيضا الى قياس بينهما حسب احتياج المطلوب الاوّل، و ربما اختلط(٢) بهذه المقدّمات المتناسقة الاستقراء والتمثيل أيضا وستعرفهما و مثل هذا يسمى **القياس المركب**.

و قد يكون **موصولا** و قد يكون **مفصولا**، أما الموصول فهو الذى لا تطوى فيه النتائج بل تذكر مرة بالفعل نتيجةً و مرةً مقدّمة كقولك: «كل ب ج و كل ج د، فكل ب د» ثم تقول من رأس «كل ب د و كل د ه فكل ب ه» والمفصول هو الذى فصلت عنه النتائج فلم تذكر كقولك: «كل ب ج» و «كل ج د» و «كل د ه فكل ب ه».

و اعلم أن من **المحدثين** من أتى بقياس اعتقده زائداً على ما ذكرناه من الاقيسة البسيطة و ليس كذلك، بل هو قياس مما ذكرناهُ **طويت** فيه **نتيجتُه** و هو: «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و ان كان النهار موجودا فالأعشى يبصر، والشمس طالعة فالاعشى يبصر» لكن هذا انما يلزم من نتيجة حذفت و لم يصرح بها.

و يمكن تقدير **حذف النتيجة** على وجهين:

احدهما ـ ما ذكره **أفضل المتأخرين** و هو ان النتيجة المحذوفة هى أن

١- أو ما فوقهما أى فوق مقدمتى القياس القريب من المطلوب والمراد مما فوقهما ما يسبقهما من المقدمات التى يتألف منها القياس المؤدى الى كل منهما فقد تكون مقدمات القياس المستدل به على احدى مقدمتى القياس القريب نظرية فتحتاج الى البيان.

٢- اختلط بهذه المقدمات أى ربما وقع الاشتباه بين هذه المقدمات المتناسقة و بين الاستقراء والتمثيل مع وجود الفرق الظاهر بينها و بينهما كما ستعرفه فيما بعد.

النهار موجود، فكأنه استثنى مقدم المقدمة الاولى و هو «أن الشمس طالعة» وألزم منه «أن النهار موجود» ثم من **وجود النهار** يلزم لا محالة «ابصار الاعشى».

و اذا استعملت[1] المقدمة الاولى فى القياس الاستثنائى فلا محالة تكون النتيجة المحذوفة ما ذكره.

والوجه الآخر ـ ما تكلفناه و هو ان تستعمل **المقدمتان** جميعا للقياس الاقترانى الشرطى المركب من مقدمتين **متصلتين الاوسط** فيه تالى احداهما و مقدم الاخرى و هو الوجه الثانى.

و حينئذ تكون النتيجة المحذوفة: «ان كانت الشمس طالعة فالاعشى يبصر» ثم اذا وضع «أن الشمس طالعة» لزم لا محالة «أن الاعشى يبصر» من غير تقدير حذف وجود النهار.

١- و اذا استعملت المقدمة الاولى الخ حاصل ما قاله ان **أفضل المتأخرين** يجعل جملة «والشمس طالعة» استثناء لمقدم قولنا «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» فينتج منه «النهار موجود» و يجعل جملة «ان كان النهار موجودا فالاعشى يبصر» مقدمة بديهية علم وضع مقدمها من نتيجة القياس الاستثنائى السابق و هو «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود»، و متى وضع مقدم هذه الشرطية أى «ان كان النهار موجودا فالاعشى يبصر» كانت النتيجة «الاعشى يبصر» و على هذا يكون هذا القياس قياسين استثنائيين أحدهما أنتج ان النهار موجود و الآخر أنتج ان الاعشى يبصر. اما على الوجه الآخر الذى قال **المصنف** انه تكلفه فالمتصلتان مقدمتان لقياس اقترانى شرطى من أول الشكل الاول هكذا «كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و كلما كان النهار موجوداً فالاعشى يبصر» ينتج «كلما كانت الشمس طالعة فالاعشى يبصر» و هذه هى النتيجة المحذوفة فتجعلها مقدمة لقياس استثنائى و تستثنى مقدمها بحملة «الشمس طالعة» فينتج «الاعشى يبصر» و على هذا الوجه يكون التركيب من قياس اقترانى و آخر استثنائى و لا حاجة لتقديران النهار موجود على انه نتيجة محذوفة.

الفصل السابع

فى قياس الخلف

و من جملة القياسات المركبة قياس الخلف و هو الذى يثبت حقية المطلوب ببطلان نقيضه و الحق لا يخرج عن الشىء و نقيضه فاذا بطل النقيض تعين المطلوب.

و هو مركب من قياسين أحدهما اقترانى و الآخر استثنائى و صورته[١]

١- و صورته الخ هذه الصورة على الترتيب الذى ذكره ليست بملتزمة فى قياس الخلف و الا لماتأتى له التفصيل الآتى فى **قوله** و اعلم أن المطلوبات الاربعة الخ فانه صرح بأن نقيض المطلوب يصح أن يجعل كبرى فى اقترانى الخلف حتى ينتج المحال من أى شكل من الاشكال سوى الاول فى المطلوب الموجب الكلى. و على الترتيب الذى ذكره فى هذه الصورة يكون نقيض المطلوب دائما تاليافى صغرى الاقترانى الشرطى والمقدمة الصادقة كبرى فى هذا القياس فيكون النقيض صغرى فى التأليف دائما فلا يأتى التفصيل الذى يذكره.

و انما قياس الخلف الحقيقى هو انه لو صدق النقيض لجاز أن يؤلف منه مع المقدمة الصادقة قياس من شكل كذا سواء كان النقيض صغرى أوكبرى و لو تألف هذا القياس لأنتج كذا ينتج لو صدق النقيض لكان كذا و هذا التالى هو النتيجة المحالة فيوضع نقيضها فينتج كذب المقدم و هو صدق النقيض فيثبت المطلوب ولنضرب لک مثلا فى الاستدلال على المطلوب الكلى الموجب على انه نتيجة من أول الشكل الاول. تقول: «كل ب ج و كل ج ا» ينتج «كل ب ا» و هو مطلوبنا فلو لم يصدق هذا المطلوب لصدق نقيضه و هو «ليس كل ب ا» و عند نامقدمة صادقة فى صغرى القياس و هى «كل ب ج» فيصح ان يؤلف منها و من النقيض قياس من الشكل الثالث على أن يكون النقيض كبراه هكذا «كل ب ج» و «ليس كل ب ا» لينتج من خامس الثالث «ليس كل ج ا» فلو صدق النقيض لصدق «ليس كل ج ا لكن كل ج ا» بحكم كبرى القياس الصادقة فلا يكون النقيض

وليكن المطلوب «ان كل ا ب» هى أنا نقول: «ان لم يكن كل ا ب فليس كل ا ب» و «كل ج ب» مقدمة صادقة معنا، فيكون قياسا اقترانيا من مقدمة متصلة و حملية ينتج: «ان لم يكن كل ا ب فليس كل ا ج».

ثم تَستعمل هذه النتيجة مقدمة فى قياس استثنائى و تستثنى نقيض تاليها فتقول: «ان لم يكن كل ا ب فليس كل ا ج لكن كل ا ج» ينتج **نقيض المقدم** و هو «ان كل ا ب».

و حاصله راجع الى أخذ نقيض المطلوب مع مقدمة صادقة على تأليف قياسى ينتج مُحالاً يستدل به على كون النقيض محالا، اذ لا يلزم المحال من المقدمة الصادقة و لا من التأليف الصحيح، فتعين لزومه من نقيض المطلوب فهو المحال، فنقيضه الذى هو المطلوب حق.

و اعلم أن المطلوبات الاربعة كلها الا **الكلى الموجب** يمكن أن تبين من كل شكل بالخلف، أما الكلى الموجب فيبين من الشكلين الآخرين دون الاول و ذلك لان نقيضه **سالبة جزئية**.

و لا يمكن أن تجعل صغرى الاول لانها سالبة، و لا كبراه لانها جزئية، لكن يمكن أن تجعل صغرى الثانى و كبرى الثالث.

و أما الكلى السالب فيمكن أن يبين بالاشكال الثلاثة لان نقيضه **جزئية موجبة** و يمكن أن تجعل صغرى الاول والثانى و صغرى الثالث و كبراه أيضا.

و أما **الجزئية الموجبة** فنقيضها **سالبة كلية**، و تبين بالاشكال الثلاثة بأن تجعل كبرى الاول والثالث و صغرى الثانى و كبراه أيضا.

صادقا فيكون المطلوب صادقا اذ لاوسط بينهما و لذلك قال المصنف و حاصله راجع الى أخذ نقيض المطلوب مع مقدمة صادقة الخ أى بدون التزام لصورة معينة فى التأليف و انما جاء بتلك الصورة على أنها من قبيل المثال-الذى لا يلتزم.

و أما **السالبة الجزئية** فنقيضها **موجبة كلية**، ولاخفاء بامكان جعلها صغرى و كبرى الاشكال الثلاثة.

واعلم أن الخلف معاً يمكن رده الى **المستقيم** بأن يؤخذ[١] نقيض **التالى** المحال و يقرن **بالمقدّمة الصادقة**، فينتج على الاستقامة **المطلوب الاول**.

و لا يجب أن يرتد عند الاستقامة الى الشكل المستعمل فى الخلف معا فان كان كليا موجبا فلا شک أن بيانه من طريق الخلف معا بالثانى و الثالث فاذا ارتد منهما الى الاستقامة صار الشكل الاوّل.

و أما الكلى **السالب** فبيانه من طريق الخلف معا ممكن بالاشكال الثلاثة لكن المقدّمة الحقة ان كانت **سالبة** و استعملت **على هيئة** الشكل الاول أو الثالث، فاذا ارتدّ الى الاستقامة منها صار[٢] الشكل الثانى، و ان استعملت

١- بأن يؤخذ نقيض التالى المحال الخ التالى المحال فى مثال المصنف هو «ليس كل ا ج» و نقيضه هو «كل ا ج» و هو الموضوع فى الاستثنائية فيجعل **صغرى** والمقدمة الصادقة **كبرى** هكذا «كل ا ج» و «كل ج ب» لينتج من أول الاول «كل ا ب» و هو المطلوب و قد كان القياس فى الخلف من الشكل الثانى و عند الرد الى المستقيم رجع الى الاول كما رأيت والتالى المحال يسمى أيضا بالنتيجة المحالة تسامحا لانه تال فى نتيجة اقترانى الخلف و تسمية المصنف لقياس الخلف بالخلف معالانه خلف حصل بين نتيجة القياس الاقترانى الذى استعمل فى الدليل على فرض صدق النقيض و بين القضية الصادقة فقد تخالفا معا.

٢- صار الشكل الثانى الخ لنفرض أن المطلوب السالب الكلى «لا شىء من ب ج» والقضية الصادقة السالبة «لا شىء من ج ا» ثم نقول لو لم يصدق «لا شىء من ب ج» لصدق «بعض ب ج» و لا «شىء من ج ا» فلو لم يصدق «لا شىء من ب ج» لصدق «بعض ب ليس ا» و هو محال فان «كل ب ا» فاذا أردت ان تردالقياس الى المستقيم و قد كان من الشكل الاول کماترى لعاد فى الاستقامة الى الثانى فانک تأخذ نقيض التالى المحال مع المقدمة الصادقة فتقول: «كل ب ا و لا شىء من ج ا» لينتج المطلوب و هو «لا شىء من ب ج» من أول الثانى. هذا اذا استعملت السالبة الصادقة على هيئة **الشكل الاول**.

على هيئة الثانى حصل الاول عند ارتداده الى الاستقامة.
و ان كانت المقدمة الحقة موجبة فلا يمكن (١) استعمالها فى البيان الخلفى

فان استعملت على هيئة الشكل الثالث كما لو كان المطلوب «لا شىء من ب ا» والمقدمة الصادقة «لا شىء من ب ج» فقلت لو لم يصدق «لا شىء من ب ا» لصدق «بعض ب ا» و لا «شىء من ب ج» فلو لم يصدق لكان «بعض ا ليس ج» من سادس الثالث لكن هذا محال، فان «كل ا ج» فلو أردت الرد الى المستقيم لرجعت من الثالث الى الثانى و قلت «لا شىء من ب ج» و «كل ا ج» لينتج من ثانى الثانى «لا شىء من ب ا» و هو المطلوب.

و قد تستعمل على هيئة الشكل الثانى كما لو كان المطلوب «لا شىء من ا ب» والمقدمة الصادقة «لا شىء من ج ب» فتقول: لو لم يصدق المطلوب لصدق «بعض ا ب» و «لا شىء من ج ب» فلو لم يصدق «فبعض ا ليس ج» و هو محال فان «كل ا ج» و عند الرد الى المستقيم ترجع الى الاول هكذا «كل ا ج» و «لا شىء من ج ب» فلا «شىء من ا ب» و هو المطلوب.

١- فلا يمكن استعمالها الا فى الاول والثالث و ذلک لان الشكل الثانى لابد فيه من تخالف المقدمتين فى الكيف كما هو معلوم، و نقيض المطلوب السالب الكلى موجب جزئى فلا تستعمل الموجبة الصادقة معه فى الشكل الثانى و انما تستعمل فى الاول والثالث، و لنفرض المطلوب: «لا شىء من ب ج» والمقدمة الصادقة «كل ج ا» فنقول: لو لم يصدق المطلوب ف«بعض ب ج» و «كل ج ا» فلو لم يصدق «فبعض ب ا» من ثالث الاول والصادقة كبرى لكن هذا التالى محال فانه «لا شىء من ب ا» فلورددته الى الاستقامة لرجعت الى الثانى و قلت: «لا شىء من ب ا» و «كل ج ا» لينتج المطلوب و هو «لا شىء من ب ج» ولو فرضت الصادقة «كل ب ا» لجائت فى الخلف كبرى فى الثالث هكذا لولم يصدق المطلوب لكان «بعض ب ج» و «كل ب ا» فلو لم يصدق «فبعض ج ا» و هو محال اذ «لا شىء من ج ا». و يعود فى الاستقامة الى الثانى بجعل هذا النقيض السالب الكلى كبرى للصادقة الموجبة هكذا «كل ب ا» و «لا شىء من ج ا» فلا «شىء من ب ج» و هو المطلوب و يمكنک استعمال الصادقة الموجبة صغرى فى الثالث بان تقول «كل ب ا» و «بعض ب ج» و هو نقيض المطلوب لينتج من الثالث «بعض ا ج» و هو

معا الا فى الاول و الثالث، فان استعملت كبرى فيهما فارتداده منهما عند الاستقامة الى الثانى، و ان استعملت صغرى فى الثالث ارتد عند الاستقامة الى الاول.

و أما الجزئى الموجب فيمكن البيان الخلفى فيه بالاشكال الثلاثة، فاذا ارتد الى الاستقامة صار(۱) الاول ثالثا والثالث أوّلا.

المحال. و نقيضه «لا شىء من ا ج» فتضمه فى الاستقامة الى الصادقةفيعود الى الشكل الاول هكذا «كل ب ا» و «لا شىء من ا ج» فـ«لا شىء من ب ج» و هو المطلوب.

و مما بينا تعلم أن معنى قوله ان الصادقة أن كانت سالبة استعملت على هيئة الشكل الاول أو الثانى أو الثالث لخ لا يلزم ان يكون أن جميع ذلک يجرى فى مطلوب واحد و مقدمة واحدة معينة الاطراف، بل مراده ان السالب الكلى يبين بالاشكال الثلاثة على الوجوه التى ذكرها من حيث هو سالب كلى و حكمه فى الرد هو ما ذكره من حيث هو كذلک و ان تغيرت الاطراف والقضايا الصادقة و على الطالب ان يستخرج بذهنه بقية الا مثلة فيما يأتى.

۱- صار الاول ثالثا والثالث أولا الخ لنفرض المطلوب الجزئى الموجب «بعض ب د» و المقدمة الصادقة «كل ج ب» فلو لم يصدق المطلوب لصدق «لا شىء من ب د» فيجعل كبرى للصادقة فى الشكل الاول هكذا «كل ج ب» و «لا شىء من ب د» فينتج «لا شىء من ج د» و هو محال لان نقيضه و هو «بعض ج د» صادق، فاذا رد الى الاستقامة كان من الثالث هكذا «كل ج ب و بعض ج د فبعض ب د».

و لو جعلت الصادقة «بعض ب ج» والمطلوب بعينه فلو لم يصدق صدق «لا شىء من ب د» فيجعل كبرى للجزئية الصادقة هكذا بدون (الشكل الاول) «بعض ب ج» و «لا شىء من ب د» لينتج من سادس الثالث «بعض ج ليس د» و هو المحال و نقيضه «كل ج د» فاذا رد الى الاستقامة كانت الصادقة صغرى لنقيض التالى المحال فى الشكل الاول هكذا «بعض ب ج» و «كل ج د» فينتج المطلوب و هو «بعض ب د».

و لو جعلت الصادقة «كل ج د» و جعلتها فى الخلف كبرى لنقيض المطلوب فى الثانى هكذا «لا شىء من ب د و كل ج د» أنتج «لا شىء من ب ج» و هو المحال ففى الاستقامة يرجع الى الاول هكذا «بعض ب ج» و «كل ج د فبعض ب د» و هو المطلوب. و اذا

و فى الثانى ان استعملت المقدمة الصادقة كبرى ارتد الى الاول، و ان استعملت صغرى ارتد الى الثالث.

و أما الجزئى السالب فيمكن بيانه الخلفى بالاشكال الثلاثة، والمقدمة الصادقة المضافة الى نقيضه يجوز أن تكون موجبة و سالبة فى الاول والثالث. لكنها ان كانت موجبة و استعملت[1] كبرى فيهما ارتد عند

عكست فجعلتها صغرى فى الثانى هكذا «كل ج د و لا شیء من ب د» أنتج «لا شیء من ج ب» و هوالمحال و نقيضه «بعض ج ب» والصادقة «كل ج د» ينتج «بعض ب د» من الثالث و هو المطلوب.

١- و استعملت كبرى فيهما و تارة تكون الصادقة كلية و تارة تكون جزئية، فان كانت كلية أمكن استعمالها كبرى الاول فى الخلف كما لو فرضت المطلوب «بعض ب ليس د» و الصادقة «كل د ج» فنقيض المطلوب و هو «كل ب د» مع الصادقة كبرى ينتج من الاول «كل ب ج» و هو المحال و نقيضه «بعض ب ليس ج» فيجعل فى الاستقامة صغرى لقياس من الثانى والصادقة كبراه لينتج «بعض ب ليس د» و هو المطلوب و ان كانت جزئية صلحت كبرى الثالث كما لو كانت «والمطلوب بعينه» «بعض ب ج» فتجعل كبرى لنقيض المطلوب و هو «كل ب د» فى قياس من الثالث لينتج «بعض د ج» و هو المحال و نقيضه «لا شیء من د ج» فيجعل كبرى للصادقة لينتج من الثانى «بعض ب ليس د» فقد رأيت ان الصادقة ان كانت كبرى فى الاول أو الثالث فى الخلف ارتد القياس عند الاستقامة الى الثانى و ان استعملت فى الخلف صغرى فى الاول ارتد القياس عند الاستقامة الى الثالث كما لو فرضتها و المطلوب بعينه «كل ج ب» فانک تضمها صغرى الى نقيض المطلوب كبرى هكذا «كل ج ب و كل ب د» فينتج «كل ج د» و هو المحال و نقيضه «بعض ج ليس د» فتجعله فى كبرى للصادقة هكذا «كل ج ب و بعض ج ليس د» لينتج من الثالث «بعض ب ليس د» و هو المطلوب فقد رجع القياس من الاول الى الثالث كما رأيت و لو فرضتها «بعض ب ج» و وضعتها صغرى لنقيض المطلوب لنتج من الثالث «بعض ج د» و هو المحال ونقيضه «لا شیء من ج د» فيجعل كبرى للصادقة فينتج «بعض ب ليس د» و ه المطلوب فقد رجع القياس عند الاستقامة الى الاول و كان فى الخلف من الثالث.

الاستقامة منهما الى الثانى، و ان استعملت صغرى فيهما ارتد من الاول الى الثالث و من الثالث الى الاول. و ان كانت سالبة و لا يمكن[١] استعمالها فيهما الا كبرى ارتد الى الثانى عند الاستقامة منهما، و أما فى الثانى فلا يمكن أن يضاف الى نقيضه[٢] الا السالب، فان استعملت كبرى ارتد الى الاول و ان استعملت صغرى ارتد الى الثالث، و تقدر بما تدرّبت به مما سلف على امتحان ما قصصناه لك بنفسك.

١- و لا يمكن استعمالها فيهما الا كبرى لاشتراط ايجاب الصغرى فيهما فان فرضت الصادقة «والمطلوب بعينه» «بعض ب ليس ج» و جعلتها كبرى لنقيض المطلوب هكذا «كل ب د و ليس بعض ب ج» أنتج من الثالث «بعض د ليس ج» فاذا رد الى الاستقامة جعلت نقيض النتيجة المحالة و هو «كل د ج» كبرى للصادقة السالبة الجزئية فى الشكل الثانى لينتج المطلوب و هو «بعض ب ليس د» و اذا فرضت الصادقة «لا شىء من د ج» «والمطلوب بعينه» و جعلتها كبرى لنقيض المطلوب فى الشكل الاول أنتج منه «لا شىء من ب ج» و هو النتيجة المحالة فاذا رددت القياس الى الاستقامة جعلت نقيضها و هو «بعض ب ج» صغرى للصادقة فى الشكل الثانى لينتج المطلوب فقد ارتد القياس من الاول والثالث الى الثانى.

٢- الى نقيضه أى نقيض المطلوب السالب الجزئى و ذلك لاشتراط تخالف مقدمتى الثانى فى الايجاب والسلب ولنفرض السالبة الصادقة «والمطلوب بعينه» «لا شىء من ج د» و لنضعها كبرى لنقيض المطلوب هكذا «كل ب د و لا شىء من ج د» لينتج من الثانى «لا شىء من ب ج» و هو النتيجة المحالة و نقيضها «بعض ب ج» فتوضع فى الاستقامة صغرى مع الصادقة كبرى لينتج المطلوب من الشكل الاول. فان فرضناها «بعض ج ليس د» «والمطلوب بعينه» وجعلناها صغرى لنقيض المطلوب هكذا «بعض ج ليس د و كل ب د» نتج من رابع الثانى «بعض ج ليس ب» و هو النتيجة المحالة و نقيضها «كل ج ب» فتجعله فى الرد صغرى للصادقة هكذا «كل ج ب و بعض ج ليس د» فينتج من الثالث «بعض ب ليس د» و هو المطلوب فترى القياس قد رجع فى الصورة الاولى من الثانى الى الاول و فى الثانية من الثانى الى الثالث كما قال.

الفصل الثامن

فی عکس القیاس

و اعلم انه قد یعرض للقیاس عارض یسمی **عکس القیاس** و لاجل مشابهته الخلف معا أوردناه هنا.

و هو أن یؤخذ مقابل النتیجة اما بالضد أو بالنقیض و یضاف الی احدی المقدمتین فینتج مقابل المقدمة الاخری.

و یستعمل فی الجدل احتیالا لمنع القیاس الا أن أخذ المقابل بالتضاد والتناقض مختلف فی الاشکال.

ولنمثل له مثالا من الشکل الاول و لیکن القیاس أن «کل ا ب و کل ب ج فکل ا ج» فان أخذنا ضدها و هو «لا شیء من ا ج» و قرناه بالکبری و هی «کل ب ج» نتج «لا شیء من ا ب» فأبطل الصغری بالتضاد و ان أخذنا نقیضها و هو لیس کل ا ج و أضفنا الیها الکبری ینتج لیس «کل ا ب» فأبطل الصغری بالتناقض و کل ذلک من الشکل الثانی.

و ان أضفنا الیها **الصغری** لم ینتج الا ابطال الکبری **بالتناقض لا بالتضاد** لان التألیف یکون من الثالث، والثالث لا ینتج **الاجزئیة** و ضد الکلیة کلیة لا جزئیة.

و ان اعتبرت هذا فی ضروب المقاییس کلها علمت أن انعکاس ضروب الاول ان أرید ابطال صغراه یکون[1] الی الثانی، و ان أرید ابطال کبراه یکون

١- یکون الی الثانی الخ لان نقیض النتیجة **أوضدها** یضم الی الکبری و محمول نقیض النتیجة أو ضدها هو بعینه محمول الکبری فیکون الحد الاوسط المکرر محمولا فی المقدمتین عند تشکیل عکس القیاس، فیکون التألیف من الشکل الثانی بخلاف ما اذا أرید ابطال الکبری فان موضوع نقیض النتیجة أو ضدها هو بعینه موضوع الصغری

الی الثالث و انعکاس[۱] ضروب الثانی عند ابطال صغراه الی الاول و عند ابطال کبراه الی الثالث و انعکاس[۲] ضروب الثالث عند ابطال صغراه الی الثانی و عند ابطال کبراه الی الاول.

و اذا عرفت عکس القیاس لم یخف علیک **مشابهة الخلف معا** ایاه لأنا نأخذ فی الخلف معا نقیض المطلوب الذی هو النتیجة أخیرا و نقرنه بمقدمة صادقة و ینتج منه محال.

و یستدل به علی أن نقیض المطلوب محال فالمطلوب اذن حق و هو عکس القیاس بعینه، الا أن العکس یکون بعد قیاس مفروغ عن تألیفه و الخلف[۳] یکون مبتدأ لکن رد الخلف الی الاستقامة هو بعینه عکس القیاس

فی الشکل الاول فعند تألیف العکس یتکرر الموضوع فی المقدمتین فیکون من الشکل الثالث.

۱- و انعکاس ضروب الثانی الخ حاصله انک اذا أردت اجراء عکس القیاس فی نتیجة لضرب من الشکل الثانی فانک تلاحظ عند قصدک الی ابطال الصغری أن محمول النتیجة الذی هو محمول نقیضها أو ضدها هو بعینه موضوع کبری القیاس الذی ترید معاکسته فتضع **النقیض أو الضد** صغری فی العکس و الکبری کبری فیکون التألیف من الشکل الاول و ینتج ما یناقض الصغری أو یضادها، أما اذا أرید ابطال الکبری فیکون التألیف من الصغری و نقیض النتیجة أو ضدها و موضوع الصغری هو بعینه موضوع النقیض أو الضد فیکون القیاس فی العکس من الثالث.

۲- و انعکاس ضروب الثالث الخ تعلم ان محمول نتیجة الثالث الذی هو محمول نقیضها أو ضدها هو بعینه محمول کبری الثالث، فاذا أرید ابطال الصغری بضم النقیض أو الضد الی الکبری کان الاوسط محمولا فیهما فیکون التألیف من الثانی أما اذا أرید ابطال الکبری و ذلک یکون بضم نقیض النتیجة أو ضدها الی الصغری و موضوع النتیجة الذی هو موضوع النقیض، کان محمولا فی الصغری فاذا وضعت الصغری فی القیاس صغری فی العکس و ضمت الیها نقیض النتیجة کان التألیف من الشکل الاول.

۳- والخلف یکون مبتدأ أی قد یکون کذلک و کثیرا ما یکون بعد قیاس مفروغ منه کما

من غير فرق لان الخلف قياس معمول يؤخذ نقيض نتيجته الباطلة و يقرن بالصادقة فينتج نقيض المشكوك[١] فيها المأخوذة على أنها صادقة فى القياس.

تقدم فى الاستدلال على انتاج كثير من الضروب فى بعض الاشكال، أما عكس القياس فلا يكون البتة الا بعد قياس مفروغ منه.

١- المشكوك فيها هى نقيض المطلوب الذى أخذ فى الخلف على انه صادق و نقيض تلك المشكوك فيها هو المطلوب بعينه فى الخلف، ففى كل من الخلف والعكس قد أخذ نقيض النتيجة و ضم الى مقدمة مفروضة الصدق لينتج التأليف نقيض قضية أخرى مفروضة الصدق أيضا الا أن النتيجة فى الخلف عند الرد الى المستقيم هى المطلوب الذى يراد اثباته أما فى العكس فالنتيجة هى مايعاكس احدى مقدمتى القياس لمجرد الطعن فيه.

الفصل التاسع

فی قیاس الدور

قیاس الدور هو أن تأخذ النتیجة و عکس احدی المقدمتین قیاسا[۱] علی نتاج المقدمة الاخری فتارة[۲] تکون المقدّمة مثبتة للنتیجة و تارة تکون النتیجة مثبتة للمقدمة و هذا أیضا من جملة عوارض القیاس، و یستعمل احتیالا فی الجدل عند ما تکون احدی المقدمتین **غیر بینة** فتغیر[۳] المطلوب عن **صورته اللفظیة** لتوهم شیأ آخر و تقرن به عکس المقدمة الاخری من غیر **تغییر الکمیة** فینتج لا محالة المقدمة الاخری.

و انما یمکن ذلک علی التحقیق اذا کانت الحدود فی المقدمات **متعاکسة متساویة** ینعکس کل واحد منها علی الآخر من غیر تغییر الکمیة مثل

۱- قیاسا علی نتاج الخ أی قیاسا یبرهن علی نتاج الخ و فی لفظ قیاس ما یشعر بمعنی الدلالة لهذا سهل علیه أن یعلق به حرف علی.

۲- فتارة تکون المقدمة الخ یرید أن یبین وجه تسمیته بقیاس الدور و هو أنک جعلت المقدمة جزأ من القیاس الموصل الی النتیجة فکانت المقدمة مثبتة للنتیجة ثم أخذت النتیجة مع عکس احدی المقدمتین لتستدل بها علی اثبات المقدمة التی کانت جزأ من القیاس الموصل الیها و هذا هو الدور بعینه و هذا الباب من الکتاب قلیل الفائدة بل عدیمها و انما حمل المصنف علی الاتیان به کثرة استعماله فی الجدل لذلک الوقت و النزاع محتدم بین الطوائف الاسلامیة و کل یرید أن یغش الآخر لیسکته لا أن یقفه علی الحقیقة فیقنعه.

۳- فتغیر المطلوب عن صورته اللفظیة یرید من ذلک تغییر وضعه فی الترتیب اللفظی فبعد أن یکون تابعا لقیاس علی انه نتیجة له تعدل به الی أن یکون مقدمة مستقلة کأنها ثابتة بنفسها و هذا هو ما ترید أن توهمه ثم تقرن به عکس احدی المقدمتین الخ و أما الصورة التألیفیة للمطلوب فانها لا تتغیر بحال کما تراه فی الامثلة.

قولنا: «كل انسان متفكر و كل متفكر ضحاك فكل انسان ضحاك»، فتأخذ النتيجة مع عكس الكبرى لنتاج الصغرى مثل أن تقول: «كل انسان ضحاك و كل ضحاك متفكر فكل انسان متفكر» و تأخذها مع عكس الصغرى لنتاج الكبرى مثل أن تقول: «كل متفكر انسان و كل انسان ضحاك فكل متفكر ضحاك».

و أما ان كانت المقدمة الكبرى سالبة فى الشكل الاول و أريد نتاج السالبة فقرن عكس المقدمة الموجبة بالنتيجة السالبة ينتج[1] السالبة.

و أما ان أريد نتاج[2] الموجبة فلا يمكن ذلك الا أن يكون المسلوب **خاص السلب عن الموضوع** فلا يسلب عن غيره بل يؤخذ لكل ما ليس موصوفا بالموضوع، كما كان فى الايجاب خاص الايجاب على الموضوع فلا يوجب على غيره بل يسلب عن كل ما ليس موصوفا بالموضوع.

و مثال هذا السلب قولك: «لا شىء من الجوهر بعرض» فان العرض خاص السلب عن **الجوهر** فيؤخذ لكل ما ليس بجوهر، فيصح أن تقول: «كل ما ليس بجوهر فهو عرض»، و اذا انعكس فصار «لا شىء من العرض بجوهر» صح أيضا أن تقول: «كل ما ليس بعرض فهو جوهر».

والسلب يمكن رده الى **العدول** فانك ان قلت: «لا شىء من ا ب» صح أن تقول: «كل ما هو ا فليس ب» فاذا احتلنا هذه الحيل صح نتاج الموجبة من النتيجة بعد ردّها من السلب الى العدول و عكس السالبة العكس الذى ذكرناه.

و مثاله أن تقول: «كل انسان جوهر و لا شىء من الجوهر بعرض فلا شىء من الانسان بعرض» فتردّ النتيجة الى العدول و تقول: «كل انسان فليس بعرض»

١- ينتج السالبة كما تقول «كل انسان ناطق و لا شىء من الناطق بحجر فلا شىء من الانسان بحجر» فتعكس الصغرى الى «كل ناطق انسان» و تضمه الى النتيجة و هى «لا شىء من الانسان بحجر» لينتج «لا شىء من الناطق بحجر» و هو كبرى القياس السالبة.

٢- نتاج الموجبة أى الصغرى والمسئلة بعينها و هى أن الكبرى سالبة.

و تعكس السالبة العكس[١] الذی یخص هذا الموضع و هو: «كل ما ليس بعرض فهو جوهر» ينتج: «ان كل انسان فهو جوهر».

و أما[٢] القیاسات الناتجة للجزئی فَبيِّنٌ أن الكبری لا یمكن أن تنتج من النتيجة و عكس الصغری لانهما جزئیتان، و أما الصغری فیمكن فی الموجبتين[٣] نتاجها بالنتيجة و عكس الكبری علی كميتها.

و أما ان كانت الكبری سالبة فلا یمكن نتاج الصغری الا بالعكس الخاص بهذا الموضع و ردّ النتيجة من السلب الی العدول.

١- العكس الذی یخص هذا الموضع، قال ذلک لان هذا العكس ليس بالعكس المستوی و هذا ظاهر و انما هو شیء من العكس المعروف عند متأخری المنطقيين بعكس النقيض المخالف و هو جعل نقيض الجزء الثانی فی الاصل أوّلا فی العكس و جعل عين الاول فی الاصل ثانیا فی العكس مع الاختلاف فی الكيف و الاتفاق فی الصدق. والسالبة الكلية فيه انما تنعكس جزئية موجبة كما تقول: «لا شیء من الحيوان بحجر» فان عكسه «بعض ما ليس بحجر حيوان» و لا یصح «كل ما ليس بحجر حيوان» لكذبه كما هو ظاهر. و انما كان العكس الی كلية صحيحا فی هذا الموضع لخصوص المادة التی شرحها المصنف و هی ان سلب العرض خاص عن الجوهر كما أن سلب الجوهر كذلک خاص عن العرض فيثبت كل منهما لكل بالآخر كما يسلب كل منهما عن الآخر، «فكل ما ليس بجوهر فهو عرض و كل ما ليس بعرض فهو جوهر و كل جوهر فهو ليس بعرض و كل عرض فهو ليس بجوهر».

٢- و أما القياسات الناتجة للجزئی الخ أی من بقية ضروب الشكل الاول.

٣- فی الموجبتين أی فيما اذا كان القياس المنتج للجزئی مركبا من موجبتين، فيكون نتاج الصغری من النتيجة الجزئية منضمة الی عكس الكبری الموجبة كنفسها فی الكم، كما تقول «بعض الانسان حيوان و كل حيوان حساس فبعض الانسان حساس» فتجعل هذا صغری لعكس الكبری علی كميتها هكذا «بعض الانسان حساس و كل حساس حيوان» لينتج الصغری و هی «بعض الانسان حيوان» والكلام عند ما تكون الكبری سالبة ظاهر مما سبق.

و أما فی الشکل الثانی فیمکن نتاج الکبری السالبة من[١] الکلیتین بالنتیجة و عکس الصغری، ثم عکس النتیجة الثانیة.

و لکن هذا لا یکون دورا عند أکثرهم، لانه یحتاج الی عکس زائد و فی الحقیقة هو دور، اذ الدور هو أن یبین الشیء بما یبین بالشیء سواء کان بعکس واحد أو أکثر، و لا مشاحة معهم فی تخصیص اسم الدور بما یتم البیان فیه بعکس واحد.

و ان کانت السالبة صغری فیمکن نتاجها بالنتیجة و عکس الکبری من[٢] الشکل الثانی بعینه، و أما الموجبة فلا یمکن نتاجها بنحو نتاج السالبة و لکن ان کانت الموجبة صغری و ردّت النتیجة الی العدول و ردت المقدمة السالبة الی لازم هذا السلب نتجت الموجبة من[٣] غیر حاجة الی العکس.

لکن القوم لا یسمون هذا دورا و مثاله: «کل ب ج و لا شیء من ا ج فلا شیء من ب ا» فتأخذ النتیجة معدولة و هی «کل ما هو ب فلیس ا» و تأخذ لازم المقدمة السالبة من حیث اختصاص السلب بموضوعها و هو «کل ما لیس

١- من الکلیتین أی اذا کانت السالبة الکبری فی قیاس من الشکل الثانی مؤلف من کلیتین کقولنا «کل انسان ناطق و لا شیء من الفرس بناطق» ینتج «لا شیء من الانسان بفرس» فاذا عکست الصغری الی «کل ناطق انسان» و ضممتها الی النتیجة أنتج التألیف من الشکل الاول «لا شیء من الناطق بفرس» فاذا عکست هذه النتیجة کانت الکبری بعینها.

٢- من الشکل الثانی بعینه مثاله: «لا شیء من الانسان بفرس و کل صاهل فرس فلا شیء من الانسان بصاهل» ثم تعکس الکبری کنفسها الی «کل فرس صاهل» و تجعل هذا العکس کبری للنتیجة السابقة فینتج التألیف من الثانی نفس الصغری.

٣- من غیر حاجة الی العکس أی ان لازم السالبة ینتج مع النتیجة نفس الصغری الموجبة بدون حاجة الی عکس ذلک اللازم کما تراه فی مثاله و انما لم یسمه القوم دوراً لاشتراطهم فیه أن یکون التألیف مشتملا علی عکس احدی المقدمتین کما سبق فی أول الباب.

ا فهو ج» ینتج «کل ب ج».

و ان کانت الموجبة کبری أمکن نتاجها بعکس النتیجة العکس الخاص[۱] بهذا الموضع و أخذ لازم المقدمة، و هو أیضا متنارع فی تسمیته دورا.

و ان کانت الصغری جزئیة فلا یمکن أن تبین من عکسها و من النتیجة الکبری[۲] البتة، و لکن ان کانت سالبة أمکن[۳] أن تبین هی من النتیجة و عکس الکبری من الشکل الثانی. و ان کانت موجبة لم یمکن بیانها علی النحو البسیط لانه لا قیاس[۴] عن سالبتین و لکن یبین علی النحو الذی قلنا لا غیر. و أما الشکل الثالث فلا یمکن أن یبین فیه کلیة البتة، لان النتیجة الجزئیة مع عکس مقدمة کیف کانت لا تنتج الاجزئیة، و أما الجزئیة فان کانت کبری و النتیجة موجبة أمکن بیانها من الثالث أیضا باضافة عکس الصغری الی

۱- الخاص بهذا الموضع و لا یشترط فیه أیضا أن یکون علی طریقة عکس النقیض المخالف و لا فی الصورة. و غایة ما یشترط فیه أن یکون کل من الموضوع والمحمول بحیث یسلب عن جمیع أفراد الآخر و یثبت لکل ما عدا الآخر کالجوهر والعرض. و مثال ما نحن بصدده «لا شیء من العرض یقوم بنفسه و کل جوهر یقوم بنفسه فلا شیء من العرض بجوهر» فتعکس هذه النتیجة ذلک العکس الخاص الی «کل جوهر فهو لیس بعرض» و تضم الیه لازم المقدمة السالبة و هو «کل ما لیس بعرض یقوم بنفسه» فینتج الکبری الموجبة و هی «کل جوهر یقوم بنفسه».

۲- الکبری نائب فاعل تبین و انما لم یمکن ذلک لان عکس الصغری یکون جزئیة والنتیجة جزئیة و لا یتألف من جزئیتین قیاس.

۳- أمکن أن تبین هی أی الصغری من النتیجة و عکس الکبری من الشکل الثانی مثاله «بعض الحیوان لیس بانسان و کل ناطق انسان» «فبعض الحیوان لیس بناطق» فتجعل هذه النتیجة صغری «لکل انسان ناطق» و هو عکس الکبری لینتج الصغری السالبة الجزئیة.

۴- لا قیاس عن سالبتین أی والنتیجة سالبة و کبری القیاس کذلک لان صغرا موجبة کما هو الفرض و النحو الذی قاله هو الرد الی الموجب و أخذ اللازم.

النتیجة کلیا.[۱] و ان کانت صغری[۲] أمکن نتاجها بعکس الکبری مع النتیجة، ثم عکس النتیجة الثانیة والتألیف من الاوّل، و هو کما قد علمت فی تسمیته دوراً لافتقاره الی عکسین لکنهم لم یضایقوا ههنا بل أعطوه اسم الدور. و ان اختلط موجب و سالب والموجبة[۳] کلیة أمکن نتاج السالبة بالنتیجة و عکس الصغری الموجبة الکلیة من الثالث أیضا.

فان کانت الکلیة هی السالبة لم یمکن أن تنتج الصغری الجزئیة الموجبة من سالبتین الا أن تنعکس السالبة علی النحو المذکور.

۱- کلیا حال من عکس الصغری و ذلک کما یکون القیاس «کل انسان ناطق و بعض الانسان کاتب فبعض الناطق کاتب» فتعکس الصغری علی کمیتها الی «کل ناطق انسان و بعض الناطق کاتب» لینتج «بعض الانسان کاتب» و هو الکبری المطلوبة بالعکس.

۲- و ان کانت صغری الخ کما لو کان القیاس «بعض الانسان کاتب و کل انسان ناطق فبعض الکاتب ناطق» فتعکس الکبری الی «کل ناطق انسان» و تجعلها کبری النتیجة فتنتج «بعض الکاتب انسان» و تنعکس الی «بعض الانسان کاتب».

۳- والموجبة کلیة کما لو کان القیاس «کل انسان ناطق و بعض الانسان لیس بکاتب فبعض الناطق لیس بکاتب» فتعکس الصغری الی کل ناطق انسان و هی مع النتیجة تنتج من الثالث بعض الانسان لیس بکاتب اما ان کانت الکلیة سالبة الخ أی لا یمکن ان تنتج الصغری من عکسها و هی سالبة و من النتیجة السالبة الا اذ اردت الکبری الی موجبة معدولة الموضوع ثم أخذت الصغری و هی النتیجة معدولة ثم عکست النتیجة مع ذلک کما تقول: «بعض العرض ضوء و لا شیء من العرض بجوهر فبعض الضوء لیس بجوهر» و تقول فی الرد: «بعض الضوء هو لیس بجوهر و کل ما لیس بجوهر فهو عرض» لینتج «بعض الضوء عرض» و ینعکس الی «بعض العرض ضوء» و هو الصغری المطلوبة.

الفصل العاشر

فی اکتساب المقدّمات

لیس یکمل انتفاعنا بمعرفة القیاس الصحیح من غیر الصحیح الا أن نعلم کیفیة طلبه و اکتسابه اذا لم یکن حاضرا معدّا والامور منها جزئیة شخصیة و منها کلیة.

و قد بینا من قبل أن الشخصیات لیست محمولة بالحقیقة علی شیء البتة بل الکلیات هی المحمولات.

و سنبین فی فن البرهان أن هذه المحمولات کما تنتهی من تحت الی شخصیات لا تحمل علی شیء فستنتهی من فوق الی محمولات لا یحمل علیها شیء أعم منها فتکون المحمولات اذن متناهیة.

فاذا أردتَ اکتساب القیاس علی مطلوب فَضَع حدّی المطلوب واطلب حد[1] کل واحد منهما و ما خاصته و یحمل علی کل واحد منهما من

۱- حد کل واحد منهما أی ما یشرح ماهیته و یحصل جمیع ذاتیاته عندک، فتعرف بالحد ما یحمل علیه من الاجزاء الداخلة فیه و تحصل عندک من أحکامه الذاتیة ما یمکنک ایراده علیه ان کان أحد الحدین موضوعا و ما تتمکن به من الحکم به علی غیره أن کان محمولا فان کفاک ذلک فی تکوین القیاس بعد البحث عن موضوعات الثانی أی المحمول فیها، فان لم یکف أو لم تصل بک القدرة الی تحصیل الذاتیات للوصول الی مطلوبک فانصرف الی طلب الخواص لکل منهما فربما وصلت بعلم خاصة کل منهما بعد البحث عن موضوع ما یکون محمولا الی تکوین القیاس علی مطلوبک، فان لم یتسنّ لک مع ذلک تألیف القیاس فاذهب الی ما یحمل علی کل واحد من الحدین من الاجناس و أجناس الاجناس والفصول العالیة و أجناس تلک الفصول ان کانت الفصول مرکبة و لها أجناس کما فی النامی ان جعل فصلا و فرض مرکبا من المغتذی و المتنفس

الاجناس و أجناسهاوالفصول‌و أجناسها و عوارضهاوعوارض ما يحمل عليها و فيها و عوارض أجناسها و فصولها و عوارض عوارضها، واطلب(١) أيضا

بمعنى ماله قوة التحليل فان المغتذى يكون جنسا له و المتنفس فصلا و مجموعهما فصل النامي، و هكذا تقول فى عوارض كل و عوارض ما يحمل على تلك العوارض و فيها أى فى ضمنها من أجزائها.

١- واطلب أيضا موضوعات كل الخ لا يريد انک لا تطلب الموضوعات الا بعدان تطلب جميع ما تقدم من المحمولات على كل من الحدين بل العمل فى الموضوعات مصاحب لكل نوع من الانواع السابقة للعمل فى المحمولات، فانک اذا عرفت حد المحمول فى مطلوبک مثلا و وقفت على ما فيه من الذاتيات عطفت النظر الى ما يمكن أن يكون موضوعا له، ثم الى موضوعات ذلک الموضوع لتعلم هل من جملة موضوعاته موضوع مطلوبک الذى عرفت حده أو خاصته أو من موضوعاته ما هو موضوع لموضوع مطلوبک أيضا، فيتسنى لک تأليف القياس من الشكل الاوّل أو الثالث فان لم يمكنک ذلک ذهبت الى عمل آخر فى المحمول ثم فى الموضوع و هكذا. ولنفرض أنک تريد أن تستدل على ان «كل ناطق فهو حيوان» و ليس منه ما هو عقل بالفعل فانک تعمد أولا الى تحديد «الناطق» فتجده ما له قوة التفكر والتفكر حركة النفس فى معلوماتها للوصول الى ما هو مجهول لها، فاذن الناطق ما فيه مبدأ الحركة و استعداد قبول المعلومات، ثم تعمد الى الحيوان فتحدده بانه «الجسم النامى الحساس المتحرک بالارادة» **والحركة بالارادة أعم من أن تكون حركة حسيّة أو حركة عقلية و الحس فيه معنى العلم.** ثم تنظر بعد ذلک فى موضوعات الحيوان بهذا المعنى فاذا عثرت على الانسان منها و وجدته موضوعا للحيوان بحثت عن موضوعات الانسان بعد تحديده و معرفة أجزائه الحقيقية فعند ما تجد فيه **مبدأ النطق** تحكم بأن موضوع مطلوبک من موضوعات الانسان فتعود من الناطق اليه و تقول: «كل ناطق انسان و كل انسان حيوان فكل ناطق حيوان» و ربما سبق النظر فى موضوعات المحمول تمام النظر فى حد الموضوع كما لو لم تفهم كمال الفهم معنى الناطق حتى انحدرت من الحيوان الى موضوعاته و منها الانسان و عند البحث فى ذاتياته وصلت الى حقيقة معنى الناطق، فعلمت بعد ذلک أنه من موضوعات الانسان الذى هو موضوع للحيوان الخ.

موضوعات کل واحد من الحدین مما نسبة الحد الیه هذه النسب المذکورة و موضوعات موضوعاته هذا فی الایجاب.

و أما فی السلب فاطلب ما یسلب عن حدّ مّا منهما و تستغنی(۱) بذلک عن

فعلمت بعد ذلک أنه من موضوعات الانسان الذی هو موضوع للحیوان الخ.

فاذا لم یکن من قوّتک الاهتداء الی الذاتیات أو لم یکفک ما سبق ذکره نظرت فی خواص الناطق التی تعلم لزومها له و عدم عروضها لغیره فاذا وجدت منها **الضاحک** و أنعمت النظر فی الضاحک فبدا لک أنه لا یکون **الاحساسا** فان الضحک أثر من آثار الاحساس ثم انثنیت الی **الحیوان** فوجدت الحس من **فصوله** أو **خواصه** علی حسب ما یصل الیه فهمک ثم رجعت الی موضوعاته فرأیت أفراد الحساس کلها مندرجة تحت الحیوان و الناطقُ من موضوعات الحساس فعند ذلک یمکنک تألیف القیاس من کل ناطق حساس و کل حساس حیوان و علی ذلک القیاس فی طلب الاجناس و أجناس الاجناس والعوارض و أجناسها عند الحاجة الی شیء من ذلک.

فاذا أردت الاستدلال علی أن «بعض العاقل جسم و لیس جمیعه مجردا عن المادة» مثلا فانک تبحث فی معنی **العاقل** علی النحو الذی سبق ثم فی معنی **الجسم** ثم فی موضوعاته فتجد الانسان یوضع لکل من حدی مطلوبک فتقول «کل انسان عاقل» أو «بعضه عاقل» و «کل انسان جسم فبعض العاقل جسم» فان لم تجد معنی الجسم وجدت **خاصة** من خواصه و هو ماله **حیز**، و ان لم تجد الانسان وجدت الکاتب، و ان لم تجد تمام معنی العاقل وجدت بعض عوارضه من **التصرف فی کلیات المعقولات**، حتی تتوصل منه الی أن من موضوعاته الکاتب والکاتب جسم لانه من ذوات الحیز و لو استقصینا فی التمثیل جمیع ما ذکره المصنف لکتبنا کتابا فی کیفیة تحصیل المقدمات و هو لیس من غرضنا و أقل نظر فی العلوم یکفی للارشاد الی ما بقی.

۱- و تستغنی بذلک الخ حاصل ما قاله أنک فی الایجاب کما تبحث عن أحوال محمول مطلوبک لتعلم منها النسبة بینه و بین موضوعک یلزمک البحث عن موضوعاته و ما یحمل هو علیه، و کذلک الحال فی موضوع المطلوب حتی یتیسر بذلک الوصول الی الوسط الذی یؤدیک الی ایجاب أحد الحدین للآخر أما فی السلب فانک لا تحتاج الا الی البحث عما یسلب من أحد الحدین و هو **الحال** التی یتحقق

سلبها عنه، و لست بمحتاج الى البحث عن الموضوع الذى يسلب الحد عنه فان سلب **شىء عن شىء يكون للتنافى بين الوصفين فى ذاتهما** فينعكس السلب على نفسه. و ليكن كلامنا فى الكليات كما قال و لتكن عنايتک الخ حتى يتحقق ما قلناه من التعاكس. لكن **الايجاب** لا يجرى على هذه الطريقة فليس كل بحث عن لاحق يؤدى الى أن ذلک اللاحق لشىء ثابت لما يوضع لذلک الشىء لتميز المحمول عن الموضوع الحقيقى فى الايجاب فان **الاوصاف** غير ملحوظة فيه بل الملحوظ هو **الذوات** فقوله فليس المحمول ما يحمل بكليته على الموضوع أى على **عنوانه و وصفه** أو **مفهومه.**

و خذ لذلک مثلا اذا طلبت أن تعلم أن **الملک** ليس **بحيوان،** فانک تبحث فى أحوال الملک و خواصه فتجد من خاصته انه يخلق على حال واحدة فى جميع ما له من الكمال المقدر له و لا يتدرّج من طور الى طور ليصل الى كما له لا فى الجسم و لا فى الادراک، أو وجدت أنه **غير مغتذ** ثم تطلب ما يباين الحيوان و يسلب عنه فتجد أن جميع الحيوان **مغتذ** و **متدرج الى كماله** بالنمو، فتحكم بأن «لا شىء من الحيوان بغير مغتذ و بغير متدرج» و تعلم أن غير المغتذى والحيوان أمر **ان متنافيان فى ذاتهما** فلا شىء من أحدهما يصدق على ذات الآخر، فعند ذلک ترى نفسک بالخيار بين أن تؤلف قياسک هكذا «كل ملک فهو غير مغتذو لا شىء من الحيوان بغير مغتذ» أو «لا شىء من الملک بمغتذ و كل حيوان مغتذ» لينتج «لا شىء من الملک بحيوان» و أن تؤلفه هكذا «كل ملک غير مغتذ و لا شىء غير المغتذى بحيوان» لينتج عين النتيجة من الشكل الاول.

اما فى الايجاب فقد يعرض للمحمول ما لا يعرض لموضوعه، فلابد من البحث عن **الموضوعات** و نسبتها الى ما لحق المحمول ليعلم هل موضوع مطلوبنا منها أو يحمل هو على شىء منها مثلا لو أردت ان تعرف أن «الناطق حيوان» فنظرت فى حال **الحيوان** فلم تجد من خاصته الا أنه يعم **كل حساس** و لا يشمل غير الحساس ثم نظرت فى **الناطق** فوجدت من خاصته أنه **انسان،** ثم فى **الانسان** فوجدت من أجناسه **الحيوان** فلا يكفيک هذا القدر فى تأليف قياس لا نتاج المطلوب، فانک لم تعلم من حال الحيوان الا **خاصة** تباين **الناطق** و هى مساواته للحساس و تلک خاصة ماهيته و مفهومه، فلا

طلب ما يسلب عنه الحد، اذ لا فرق فى السلب بين ما يسلب و بين ما يسلب عنه، اذ ينعكس كل واحد منهما على الآخر.

بلى فى الايجاب يتميز الموضوع الحقيقى عن المحمول و لا يغنى طلب اللاحق عن الملحوق.

و ليكن اعتناؤك **بالكليات** من جملة هذا و **ليس المحمول الكلى هو ما يحمل بكليته على الموضوع بل ما يحمل على كل واحد من الموضوع** و قد عرفت هذا من قبل.

و لا يفيد اشتغالك بطلب شىء **يحمل على الطرفين** فان الموجبتين فى الشكل الثانى لا تنتجان، و كذلك لا يفيد طلبك ما يسلب عنهما جميعا، فان السالبتين فى الثانى كالموجبتين الا أن تجعل نظرك فى اختلاف الايجاب و السلب ضرورة و اطلاقا و امكانا فينتج[١] حينئذ ما عرفته.

تحمل على شىء من أنواعه و لا افراد أنواعه فلا تصلح وسطا. و كذلك ما علمته من حال الناطق بمجرده لا يصلح و **سطاً** **لان** مجرد كون الحيوان جنسا للانسان لا يكفى فى حمله على الناطق بل لابد مع ما تقدم من البحث فى موضوعات الحيوان أى ذواته و نسبتها اليه ثم فى موضوعات تلك الموضوعات و نسبتها اليها حتى يعرف ما يصح أن يوضع له و ما لا يصح، فاذا عثرت من موضوعات الحيوان على **ذوات الحساس** فوجدت أنها توضع للحيوان لانه مساو له كما تبين لدينا من العلم بخاصة مساواته للحساس. ثم وجدت من حال الانسان الذى هو خاصة الناطق انه حساس أيضا و وجدت الانسان من موضوعات الحساس الذى هو من موضوعات الحيوان ،عرفت أنه يمكنك أن تقول: «كل ناطق انسان و كل انسان حيوان» أو «كل ناطق حساس و كل حساس حيوان» فلا مندوحة عن طلب الموضوعات مع طلب أحوال المحمولات فى حالة **الايجاب** و لا حاجة اليها فى حالة السلب.

١- فينتج ما عرفته أى فى فصل المختلطات فقد قال فى اختلاط المطلق مع الضرورى من الشكل الثانى «و أما اذا كانت (أى المطلقة) وجودية ففى المشهور أن النتيجة تابعة للسالبة المنعكسة، والحق أن النتيجة ضرورية دائما لان (د) اذا كان موجبا لأحد الطرفين

و لا تطلب أيضا أن محمول المطلوب هل يحمل على شىء مسلوب[١] عن موضوعه، فان السالبة الصغرى لا تنتج فى الشكل الاول.

فاذا استقصيت فى هذا البحث فان كان مطلوبك **ايجابا كليا** و وجدت فى محمولات موضوعه ما يوضع لمحموله تَمَّ قياسك، و ان كان المطلوب **سالبا كليا** و وجدت فى محمولات أحدهما ما يسلب عن الآخر تمّ القياس من الثانى و من الاول أيضا، لانعكاس[٢] السالب الكلى.

و ان كان المطلوب **موجبا جزئيا** و وجدت فى موضوعات أحدهما ما

بالضرورة مسلوبا عن الآخر لا بالضرورة أو مسلوبا بالضرورة و موجبا لا بالضرورة أو موجبا لهما جميعا أو مسلوبا عنهما جميعا و كان لأحدهما بالضرورة و للآخر لا بالضرورة فبين طبيعتى الطرفين مباينة ضرورية، و من هذا تعلم ان السالبتين فى هذا الاختلاط تنتجان و كذلک الموجبتان و لکن بشرط أن تکون المطلقة وجودية». فقد رأيت ان الموجبتين أو السالبتين قد تنتجان فى الشكل الثانى عند ما يكون القصد الى جهات القضيتين كما تقول فى السالبتين: «لا شيئى من الانسان بمتنفس بالوجود» و «لا شىء من الحديد بمتنفس بالضرورة» فان النتيجة: «لا شىء من الانسان بحديد». فان معنى القضية الاولى انه قد يثبت للانسان التنفس أحيانا و معنى الثانية انه يستحيل ثبوت التنفس للحديد، فلو صح ثبوت الحديد للانسان للزم انقلاب المستحيل واقعا أو انقلاب الواقع مستحيلا. و تقول: فى الموجبتين «كل قمر فهو مضىء بالوجود» أى لا بالضرورة و قد يكون غير مضىء و «كل شمس فهى مضيئة بالضرورة» «فلا شىء من القمر بشمس بالضرورة» اذ لو كان شىء من الشمس قمراً للزم أن تكون الاضائة ثابتة له بالضرورة و لا بالضرورة و هو محال. ففى مثل هذه الحالة يلزمک البحث عن محمول واحد يثبت أو يسلب عن طرفى مطلوبک بجهتين متضادتين.

١- مسلوب عن موضوعه أى موضوع المطلوب.

٢- لانعكاس السالب الكلى .أحيلک فى التمثيل على ما سبق من مثال «لا شىء من الملک بحيوان».

هو موضوع الآخرتمّ القياس من الثالث والاول جميعا لما[١] عرفته من العكس. و ان كان المطلوب سالبا جزئيا و وجدت فى موضوعات[٢] أحدهما ما ليس موضوعا للآخر أو فى محمولات بعض أحدهما ما لا يحمل عليه الآخر أو فى محمولات[٣] أحدهما أو بعضه ما لا يحمل على الآخر أو

١- لما عرفته من العكس. كما لو أردت أن تستدل على أن «بعض الممكن موجود» لتذهب منه الى الاستدلال على الواجب كما سلكنا فى «**رسالة التوحيد**». فانک تبحث فى حد الممكن ثم فى لوازمه فيتهيأ لک العلم بأنه ما لا وجود له من ذاته ثم تنظر فى الموجود و أنواعه و موضوعاته فتجد منها النبات مثلا و تجد من أحوال النبات الموجود أنه يوجد بعد أن لم يكن و ينعدم بعد أن يكون. ثم انک تجد ان ما يكون حاله كذلک فلا يمكن أن يكون وجوده من ذاته والا لكان وجوده لذاته فلا يسبقه العدم و لا يلحقه والالزم سلب ما بالذات عنها و هذا هو معنى الممكن فيكون النبات موضوعا للممكن عند ذلک تكون قد وجدت من موضوعات الموجود ما هو موضوع للممكن فتقول: «كل نبات ممكن و كل نبات موجود فبعض الممكن موجود» و لو عكست الصغرى فقلت «بعض الممكن نبات و كل نبات موجود» لكانت النتيجة بعينها و التأليف الاول من الثالث والثانى من الاول.

٢- فى موضوعات أحدهما ما ليس موضوعا للآخر كقولک «حشوا لحافظة بغير تعقل علم و لا شىء من ذلک الحشو بنافع» فى الاستدلال على ان بعض العلم ليس بنافع فقد وجدت فى موضوع العلم ما ليس موضوعا للنافع والتأليف من الثالث و لو عكست الصغرى لكانت الصورة الثانية و هى أن فى محمولات بعض أحدهما ما لا يحمل عليه الآخر و ذلک لان حشو الحافظة الذى يصير بعد العكس محمولا لبعض أحد الحدين و هو موضوع المطلوب لا يحمل عليه الحد الآخر و هو النافع الذى هو محمول المطلوب وكان التأليف من الشكل الاول هكذا «بعض العلم حشو للحافظة بلا تعقل و لا شىء من ذلک الحشو بنافع فبعض العلم ليس بنافع».

٣- أو فى محمولات أحدهما الخ. النسق الواضح للعبارة هكذا «أو فى محمولات أحدهما ما لا يحمل على بعض الآخر» أو «فى محمولات بعض أحدهما ما لا يحمل على الآخر» فقوله فى عبارته «**على الآخر**» مرتبط بقوله «**أو بعضه**» و قوله «**أو على**

علی بعضه تمّ القیاس من الاشکال الثلاثة.

و یمکنک اکتساب الخلف معا أیضا من هذا الطریق، فان نقیض المطلوب اذا عمل فیه ما علمناه فی نفس المطلوب تألف من النقیض و من مقدمة صادقة قیاس ناتج للمحال، و کیف لا ینفع فی الخلف و کل خلف کما علمته یرجع الی المستقیم.

و فی الاستثنائی انما[١] تکتسب الاستثنائیة بهذا الطریق ان لم تکن بینة.

بعضه» مرتبط بقوله **«أو فی محمولات أحدهما»** و کل ذلک فی الشکل الثانی و هو لا ینتج السالب الجزئی الا اذا کان فی احدی قضیتیه جزئیة.

و مثاله فی الصورة الاولی من نسقنا أن تستدل علی «أن بعض الترفع لیس بکبریاء» فتقول «بعض الترفع لیس بغمط الحق» و «کل کبریاء فهو غمط للحق فبعض الترفع لیس بکبریاء». فقد وجدت فی محمولات الکبریاء ما لا یحمل علی بعض الترفع. و مثال الثانی أن تستدل علی «ان بعض الخضوع لیس بکرامة» فتقول «بعض الخضوع ذل و لا شیء من الکرامة بذل فبعض الخضوع لیس بکرامة» فقد وجدت فی محمولات بعض الخضوع ما لا یحمل علی الکرامة.

١- انما تکتسب الاستثنائیة بهذا الطریق. أی طریق البحث فی المحمولات والموضوعات، فانک تنظر فی محمول التالی و أحواله و هل من موضوعاته ما یصح ان یثبت هو له أو ینفی عنه و کذلک الکلام فی المقدم حتی اذا علمت ذلک تیسر لک اما الحکم بنقیض التالی لیبطل المقدم أو بنفس المقدم لیثبت التالی ان کانت الشرطیة **لزومیة** فان کانت **منفصلة** لم یختلف الطریق فی کیفیة العلم بالاستثنائیة.

مثال ذلک أن تستدل علی «ان الخلق لیس بغریزی و ان کان الاستعداد له غریزیاً» بأن تقول:

«لو کان الخلق غریز یا لما صدر عن صاحبه ما یخالف أثره باختیاره البتة» فانک تبحث فی صاحب الخلق و أحواله و فیما یصدر عنه من فعاله حتی تلاقی **البخیل والجبان والشره** و نحو هم و تنسب تلک الفعال الی ملکاتهم علی أنها آثارها، فاذا رأیت ان من أعمالهم ما یخالف أثر ملکاتهم و لو فی جزء من أجزاء ز منهم بل و لو فی لحظة واحدة

الفصل الحادی عشر

فی تحلیل القیاسات

و بعد أن علمنا صورة القیاس و کیفیة اکتسابه، فلابد من الاشارة الی کیفیة تحلیل ما لیس من الاقیسة علی صورتها الحقیقیة الی أشکالها.

و لیس کل قیاس یعطی الانسانُ أو یودَع الکتبَ ممیزَ المقدمتین و النتیجة بالفعل، بل ربما کان **مرکبا مفصولا**(١) أو **محرفا**(٢) عن ترتیبه الطبیعی أو

بأن رأیت البخیل أعطی والجبان خاطر بنفسه والشره عف مهما کان السبب و علمت أن ما بالغریزة لا یفارق و لا تصدر الاعمال علی خلاف مقتضاه، حکمت بموجب المشاهدة «ان صاحب الخلق یصدر عنه ما یخالف أثر خلقه» فیکون **اللازم** فی اللزومیة **قد بطل** فیبطل الملزوم هو أن یکون الخلق طبیعیا و انما وصلت الی ذلک بقیاس نظمه البخلاء والجبناء أرباب ملکات و هم أو بعضهم تخالف فعالهم الاختیاریة آثار ملکاتهم، فبعض ذوی الملکات تخالف فعالهم آثار ملکاتهم.

و لا یخفی أن هذا الطریق فی تحصیل الاستثنائیة هو الطریق فی تحصیل المطلوب فیما سبق فیکون الغرض من المطلوب فی کلامه هو المقدمات اذا کانت غیر بینة، فالمراد من اکتساب المقدمات تحصیلها بالدلیل کما یظهر من کلام المصنف فی الباب. و قد یجری العمل نفسه فی المطلوب بالذات و ان کانت مقدماته بدیهیة اذا لم یکن ترتیبها حاضرا معدا فی الذهن.

أما تحصیل الشرطیة فی الاستثنائیة فهو من طریق البحث فی **المقدم** و **التالی** و **ارتباط أحدهما** بالآخر أو منافاته له و هو یکون بالبحث فی **العلل** التی تربطهما أو تفصلهما، فان وجد **الاتصال** أو **الانفصال** و کان علمه **بدیهیا** فیها و الا اکتسب بالطرق السابقة فی اکتساب المقدمات، و قد عرفت منه ما یکفیک لممارسة العمل.

١- مفصولا أی مفصول النتائج غیر مصرح بها فیه فان القیاس المرکب هو ما ذکرت فیه مقدمات کثیرة بعضها ینتج بعضا، و هو تارة یکون **موصول النتائج** بأن یصرح عقب کل

مضمرا(٣) فيه شىء أو مزيدا(۴) فيه فصل، و ربماكان بسيطا و محرفا أيضا

مقدمتين بنتيجتهما، ثم تضم هى الى أخرى ثم يصرح بنتيجتهما و هكذا الى أن ينتج المطلوب و تارة يكون **مفصول النتائج** أى لا يصرح فيه بها لفصلها عن مقدماتها فى الذكر أى لعدم ذكرها معهاوان كانت مرادة، و انما استغنى عن ذكرها للعلم بها من مقدماتها. **والموصول** منه مثل قولک فى الاستدلال على ان: «كل انسان جسم كل انسان حيوان و كل حيوان نام فكل انسان نام و كل نام ففيه امتداد فى الاقطار الثلاثة فكل انسان فيه امتداد فى الاقطار الثلاثة و كل ما كان كذلک فهو جسم فكل انسان جسم». أما **المفصول** منه فان نقول والمطلوب بعينه «كل انسان حيوان و كل حيوان نام و كل نام فيه امتداد فى الاقطار الثلاثة و كل ما كان كذلک فهو جسم فكل انسان جسم».

٢- أو محرفا عن ترتيبه الطبيعى. أى و هو مركب مع ذلک كقولنا فى «**رسالة التوحيد**» عند الاستدلال على ان علم الواجب لا يفتقر الى شىء وراء ذاته و لا يزول عن ذاته: «ما هو لازم لوجود الواجب يغنى بغناه و يبقى ببقائه و علم الواجب من لوازم وجوده فلا يفتقر الى شىء مّا وراء ذاته فهو أزلى غنى عن الالآت الخ». فقد اجتمع فيه الانحراف عن الترتيب الطبيعى فى المقدمتين الاوليين والفصل فان الترتيب يقضى بأن يقال: «علم الواجب من لوازم وجوده و كل ما هو لازم لوجود الواجب يغنى بغناه» الخ ثم لو أردنا وصل نتائجه لقلنا بعد المقدمتين فعلم الواجب غنى بغناه باق ببقائه و كل ما هو كذلک فلا يفتقر الى شىء وراء ذاته فعلم الواجب لا يفتقر الخ.

٣- أو مضمرا فيه شىء. هو الناقص الذى سيأتى ذكره بأن حذفت احدى مقدماته التى لابد منها كما تستدل على «ان الانسان يمكنه أن يكون سعيدا» بأن تقول: «انه متفكر فيمكنه أن يهتدى الى ما هو خير له و كل من كان كذلک أمكنه أن يكون سعيدا» فامكان الاهتداء لا يترتب على انه متفكر الا بمقدمة مضمرة بل أكثر من مقدمة و ذلک ان المتفكر يضع بفكره الميزان بين الضار والنافع و يمكنه بعد ذلک أن يحكم على كل منهما بحكمه و بعد هذا يمكنه الاهتداء.

۴- أو مزيدا فيه فصل. كما لو أردت فى مثال التفكر و الاهتداء أن تقول انه متفكر و غيره من أنواع الحيوان لا استعداد للفكر عنده أما هو فيمكنه أن يهتدى الخ فان ذكر غيره من الحيوان فصل بين المقدمات زائد لا حاجة اليه فى الدليل و بعد ما عرفت جميع

عن ترتيبه الطبيعى و ناقصا و زائداً.

فاذا أردت التحليل فَمَيِّز المطلوب أوّلا وانظر فى القول الناتج له هل تجد فيه مقدمة تشارك المطلوب أم لا، فان لم تجد[١] فليس القول بناتج له أصلا. و ان وجدت فانظر فى أن اشتراكهما فى كلا حدّى المطلوب أو فى حدّ منه، فان اشتركا[٢] فى كلا حدّيه فالقياس استثنائى فضُغ الاستثنائية من

العوارض التى تطرأ على المركب من الانحراف و ما بعده يسهل عليك معرفة كيف تعرض للبسيط.

١- فان لم تجد فليس القول بناتج الخ. و ذلک كدعوى بعض المشايخ: «انه يستغنى عن النظر فى معانى القرآن و الا حاديث النبوية والاستدلال على ذلک بأن كتب الفقه تحتوى على بيان الاحكام الشرعية و قد انسد باب الاجتهاد» فانک لا تجد مقدمة من هذه المقدمات تشترک مع المطلوب فى شىء. و كقول بعض السوفسطائية: «ان الانسان لا عقل له لان حوادث الكون تقع بالاتفاق و ما يقع بالاتفاق لا علة له» فانک ترى ان المقدمات لا تشترک مع المطلوب فى شىء.

٢- فان اشتر كافى كلا حديه. أى فى موضوعه و محموله أو مقدمه و تاليه معا على حسب المطلوب حمليا كان أو شرطيا و اشتراک بعض المقدمات مع المطلوب فى الموضوع والمحمول معا، كما فى استدلا لنا على نفى التركيب عن الواجب فى «رسالة التوحيد» بقولنا: «لو تركب (أى الواجب) لتقدم كل جزء من أجزائه على جملته التى هى ذاته و كل جزء من أجزائه غير ذاته بالضرورة فيكون وجود جملته محتاجا الى وجود غيره و قد سبق ان الواجب ما كان وجوده لذاته». فان المطلوب هو ليس الواجب بمركب والقياس مركب من اقترانى شرطى و استثنائى، أما الاستثنائى فلانک عند التحليل وجدت ان مقدمة فى القياس و هى لو تركب لكان وجود جملته التى هى ذاته محتاجا الى غيره تشترک مع المطلوب فى الحدين الواجب والمركب.

و قد تركبت من جزأين أحدهما تركب الواجب والثانى كان محتاجا الى غيره و هى تباين المطلوب بالجزء الثانى أى تخالفه لان المحمول فيها يخالف محموله فتصوغ الاستثنائية من هذا الجزء الذى يخالف المطلوب بمعنى انه لا يتفق معه فى حديه. فتقول لكن الواجب ليس محتاجا الى غيره لما سبق فى تعريفه انه ما كان وجوده لذاته

فیثبت المطلوب و هو انه لیس بمرکب. غیر ان هذه الشرطیة المذکورة کانت نتیجة مفصوله لم تذکر متصلة الاجزاء استغناء بذکر جزئها الاول فی الشرطیة الاولی و جزئها الثانی فی قولنا فیکون وجود جملته محتاجا الخ. أما اشتراک بعض المقدمات فی مقدم المطلوب و تالیه معا ان کان المطلوب شرطیا فکما لو کان مطلوبک: «کلما کان الانسان مستقیم الفکر کان أسمی من سائر الحیوان» و قلت فی الاستدلال علیه «لو لم یکن کلما کان الانسان مستقیم الرأی کان أسمی من سائر الحیوان» لکان «قد یکون اذا کان مستقیم الفکر فهو فی منزلة الحیوان أو أحط منه» مع ان استقامة الفکر هی **مزیة الانسان** علی الحیوان لا غیر، فلا یصح معها أن یساویه أو ینحط عنه. فانک تری ان بعض المقدمات و هی الاولی تشترک مع المطلوب فی مقدمه و تالیه بعد حذف حرف الشرط والسلب. فتصوغ الاستثنائیة من أجزاء المقدمة الاخری التی لا تتفق مع المطلوب فی کلا جزأیه فتقول: «لکن لیس البتة اذا کان مستقیم الفکر فهو فی منزلة الحیوان أو أحط منه لان استقامة الفکر الخ» و قولک **لان استقامة** الخ فی معنی قیاس استثنائی نظمه **لو لم یصدق لیس البتة** الخ لکان للانسان مُسّم علی الحیوان غیر استقامة الفکر لکن لیس له مُسّم سواها بالبداهة، فاستثنائیتنا صادقة فقولک: «فلا یصح معها أن یساویه أو ینحط عنه هو بعینه لیس البتة اذا کان مستقیم الفکر» الخ. و قد أخذته فی القیاس بقولک **لو لم یصدق** الخ فقد اشترکت احدی المقدمتین مع المطلوب فی مقدمه و تالیه و قد صُغت الاستثنائیة من المقدمة الاخری و هی ان استقامة الفکر هی **مزیة الانسان** علی غیره دون سواها. و قد تجدهنا ان صورة احدی المقدمتین **حملیة** و هی قولک: فلا یصح معها ان یساویه أو ینحط عنه مع انها تتفق مع المطلوب الشرطی فی مقدمه و تالیه لانها فی معناه فننبهک الی ما سینبهک الی المصنف من أن **الالفاظ و صورها لا ینبغی أن تشوش علیک عند النظر الی المعانی و جواهرها.**

و أما اشتراک بعض المقدمات مع المطلوب فی أحد حدیه فکما قدمنا عن **«رسالة التوحید»** الاستدلال علی أن الواجب لیس بمرکب لکن لا فی الدلیل المباشر للمطلوب بل فی القیاس علی احدی مقدماته فان القیاس الاول أقیم دلیلا علی أنه لو ترکب الواجب لکان غیر ذاته متقدما علیه بالذات و هو معنی کونه محتاجا فی الوجود الی

الجزء الذى تباين به هذه المقدمة المطلوب اذ لابد فى المقدمة المشاركة من جزأين تشارك بأحدهما المطلوب و تباينه بالآخر و ان اشتركافى أحد حدّى المطلوب فالقياس اقترانى.

فانظر أن المشترك فيه موضوع المطلوب أو محموله لتتميز لك الصغرى والكبرى، ثم ضمّ الى الجزء الآخر من المقدمة الجزء الآخر من المطلوب على

غيره، فاذا نظرت فى المقدمتين والمطلوب وجدت احداهما و هى الثانية تشترك مع المطلوب فى حد و احد و هو «غير ذاته»، و قد وجدت فيه مقدمة شرطية فتذهب بلا عسر الى أن القياس اقترانى شرطى مؤلف من شرطية متصلة و حملية من الشكل الثالث والمشترك فيه موضوع المطلوب لان المطلوب فى الحقيقة هو تالى الشرطية و هو أن يكون من غير ذات الواجب ما يتقدم عليه على أنه لازم لتركبه، فتضم الى الجزء الآخر من المقدمة و هو «كل جزء من أجزائه» ثانى جزأى المطلوب و هو «ما هو متقدم عليه بالذات» فيكون نظمه على الاصطلاح هكذا: «لو تركب الواجب لكان كل جزء من أجزائه متقدما عليه بالذات و بالوجود وكل جزء من أجزائه غير ذاته فلوكان الواجب مركبا كان من غير ذاته ما هو متقدم عليه بالذات و الوجود و هو المطلوب». ثم تقول لتتميم الدليل بعد أخذ معنى تالى النتيجة «لوكان الواجب مركبا كان مفتقرا الى غيره فى الوجود لكنه ليس بمفتقر لما سبق من أن وجوده لذاته» الخ.

و انما يضطر المستدل فى أغلب الاحيان الى مخالفة النظم الاصطلاحى فى التعبير لان للالفاظ و الا ساليب نسقا خاصابها فى كل لغة فلا يجد مندوحة عند المحافظة على أساليب اللغة و افراغ القول فى أفضل قوالبه و اظهاره فى أحسن صوره عنده عن أن يغير أوضاع الالفاظ فى التعبير فقط و ان كان سير العقل فى ترتيب المقدمات لم يختلف و لم يطرأ عليه أدنى اضطراب. و هذا هو السبب فى أنك قلما تجد مستدلين على مطلوب واحد بدليل واحد يتفقان على تعبير واحد متى كان أحدهما غير ناقل عن الآخر. و ليس بضارّ فى الاستدلال أن تكون نتيجتك كون الغير متقدما فى الوجود على الواجب مثلا و أن تأخذها بعينها عند جعلها مقدمة للدليل الأخير بل تأخذ معناها و هو كون الواجب مفتقرا الى غيره فان اختلاف النسق و اللفظ لا يمس جوهر المعنى و هو الحاجة و الافتقار بشىء.

احدى التأليفات القياسية، فان تألفا فهو[١] الوسط و تميزت لك المقدّمتان بالفعل و شكلُ القياس والنتيجةُ، و ان لم تتألفا أى لم يعترف الذهن بحمل الجزء الثانى من **المطلوب** على الجزء الثانى من **المقدمة** أو سلبه عنه أو بالعكس فليس بوسط و **لا** القياس **بسيطا** بل[٢] مركبا، فان وجدت المقدمة الاخرىَ المشاركة للجزء الآخر من المطلوب، فأنظر هل بينهما مقدمات أخر أو ليس، فان كان **فألِّف** بين كل مقدمتين مشتركتين و تدرّج من نتيجة الى نتيجة الى أن تصل الى **القياس القريب من المطلوب** و ان لم تجد اشتراكا بين مقدمتين منهما فهناك[٣] **اضمار** و تحتاج الى استخراج وسط و اصل بينهما.

١- فهو الوسط. أى فالجزء الآخر من المقدمة هو الوسط كما رأيت فى المثال السابق و **قوله** «و شكل القياس» بالرفع معطوف على «المقدمتان» و **قوله** «والنتيجة» عطف عليه أيضا أى و تميزت لك المقدمتان بالفعل و تميز لك أى ظهروتبين شكل القياس و نتيجته.

٢- بل مركبا كما فى دليل من يدعى «ان كل انسان سليم الفطرة يمكنه الاختراع» اذا جاء به هكذا: «كل انسان سليم الفطرة فهو متفكر» والاختراع اظهار ما لم يكن معروفا من آثار القوى المودعة فى الكون و ذلك يكون بقياس بعض المعلومات منها الى بعض و تأليفها والنظر فى آثارها منفردة و مجتمعة. و هذا الامر يتوصل اليه بالفكر بالضرورة، و من يمكنه ذلك يمكنه الاختراع، فكل سليم الفطرة من الانسان يمكنه الاختراع، فانك تجد مقدمة تشارك المطلوب فى موضوعه و هى الاولى. ثم لا تجد فى المقدمات التى بعدها ما يشاركه فى الجزء الآخر و هو المحمول «يمكنه الاختراع» الا المقدمة الاخيرة فعند ذلك تذهب فى التحليل الى جملة تأليفات، فتقول: «كل سليم الفطرة متفكر و كل متفكر يمكنه أن يقيس بعض المعلومات الى بعض و ينظر فى آثارها مجتمعة و مفترقة فكل سليم الفطرة يمكنه ذلك و كل من هو كذلك أمكنه أن يظهر بعض ذلك بالعمل فكل سليم الفطرة يمكنه اظهار تلك الآثار الخفية بالعمل و كل من هو كذلك يمكنه الاختراع فكل سليم الفطرة من الانسان يمكنه الاختراع» و بهذا يتم الدليل.

٣- **فهناك** اضمار الخ. كما فى استدلال **«رسالة التوحيد»** على أن الحياة كمال وجودى

مثلا لو کان مطلوبک ان کل «ا»«ذ» وجدت کل «ا» «ب» و کل[١] «ج» «د» و کل «هـ» «ذ» فقد وجدت المقدمتین المشارکتین للمطلوب و لکن لیس بین المقدمات اشتراک فهل یتصل «ب» و «د» و هل یتصل «د» و «هـ» فان اتصلت فقد تمّ القیاس بالفعل و اکتفِ بهذا المثال و اعتبِر من نفسک تألیفات الاشکال الثلاثة و نتاج المطالب الاربعة من الاشکال الناتجة.

هذا اذا وجدت مقدمتین مشارکتین فی حدّی المطلوب فأما اذا لم تجدو لا واحدة منهما فلا تشتغل بالتحلیل فهناک[٢] نقصان مجاوز للحد و کذلک

بقولها: «فان الحیاة مع ما یتبعها مصدر النظام و ناموس الحکمة و هی فی أی مراتبها مبدأ الظهور و الاستقرار فی تلک المرتبة فهی کمال وجودی»، فانک تجد المقدمتین تشارکان المطلوب فی الموضوع و هو الحیاة و لکن لا واحدة منهما تشارکه فی الجزء الثانی و هو کمال وجودی ففی الدلیل **اضمار** استغنی فیه بما سبق فی معنی الوجود و کماله فی أول باب الحیاة و **المقدمة المضمرة** هی: «و کل ما هو کذلک فهو کمال وجودی». وتری احدی المقدمتین **زائدة** للایضاح والتأکید و هی المقدمة الاولی ففی الدلیل **زیادة و اضمار معا** و **تجد** لذلک فی «رسالة التوحید» أمثلة کثیرة. هذا اذا لا حظت الاضمار فی **البسیط** فان لا حظته فی **المرکب** کما هو الظاهر من سوق کلام **المصنف** فی هذا الموضع، کان مثال الاضمار فی القیاس السابق قولنا: «و کل من هو کذلک أمکنه أن یظهر بعض ذلک بالعمل». و کذلک تجدله مثالا أجلی ظهورا فی **القیاسات المرکبة** التی استعملناها فی **«رسالة التوحید»** عند بیان حاجة البشر الی الرسالة فی المسلک الاول منه.

١- و «کل ج د» هذه المقدمة تشبه فی مثالنا: «والاختراع اظهار ما خفی من آثار القوی الخ» أما «کل ا ب» فهی تشبه: «کل انسان سلیم الفطرة متفکر» و «کل هـ ذ» تشبه: «و کل من هو کذلک یمکنه الاختراع». و قد رأیت فی مثالنا أن کل المقدمات اتصل بعضها ببعض و ان کانت تزید فی العدد عما جاء فی مثال المصنف.

٢- فهناک نقصان مجاوز للحد. و ذلک کمن یقتصر فی الاستدلال علی «ان کل سلیم الفطرة من الانسان یمکنه الاختراع» علی قوله «ان فی المخلوقات قوی تکمن آثارها و

اذا لم تجد الا واحدة و الاخرى لا تشارك المطلوب و لا رفيقتها فيستدعى

تظهر بالعمل و ان نواميس الوجود تمكن مراعاتها» فان البحث عن تمام الدليل فى هاتين المقدمتين لا يفيد لان هناك نقصا فاحشا فى الدليل. فقد أغفل المستدل أهم اركان دليله و هو أن الذى يعمل لاظهار آثار القوى و تمكنه مراعاة نواميس الكون هو **المفكر** و ان سليم الفطرة من الانسان مفكر فكانه أشم رائحة الدليل و أرشد للبحث عنه فقط، أما هو بنفسه فلا وجود له فى كلامه. وكذلك الحال لو وجدت المشاركة بين مقدمة واحدة و بين المطلوب فى أحد أجزائه و لم تجد فى البقية ما يشاركه و لا ما يشارک تلک المقدمة كما لو أضفت على المقدمتين السابقتين قولک: «وكل انسان متفكر» فانها تشارک المطلوب فى موضوعه أو أضفت اليهما و كل من يتمكن من قياس بعض المعلومات الى بعض أمكنه الاختراع فلانها تشاركه فى محموله و لا تجد مشاركة بين البقية و بينه و لا بينها و بين رفيقتها فالنقص و ان لم يكن فى هذه الحالة بالغا مبلغه فى سابقتها غير انه لا يزال مجاوز اللحد و الاشتغال بالتحليل لا يفيد.

و قد يكون المستدل ممن تثق بعلمه فتضطر الى احترام دليله والبحث فى تحليل ما أو رده من المقدمات تحليلا أدق مما أشار اليه و تعليم ذلک يحتاج الى تطويل كما قال **المصنف** و لكن لا بأس بالاشارة اليه:

يمكنک أن تنظر فى المثال السابق، فتجد لفظ **المراعاة** و لفظ **تظهر بالعمل** فتأخذ من قول المستدل انه يريد بالمراعاة المطالعة بالفكر والمراجعة بالنظر العقلى و مقارنة أحكام كل ناموس بأحكام غيره مما يوافقه أو ينافر. و ان نواميس الوجود لا تبعد عن نواميس المخلوقات فان الوجود قد يعمها والبحث عنها لمراعاتها قد يؤدى الى البحث فى قوى المخلوقات ما يخفى أثره منها و ما يظهر، فاذا كان ظهور الآثار لهذه القوى بالعمل فما هو العمل الا ان يكون العمل الاختيارى الذى يصدر عن قدرة من يراعى تلک النواميس و ينظر فى شؤن تلک القوى و ما ظهورها به الا أن تتجلى فى صورة لم تكن معروفة من قبل، و هل معنى هذا الا الاختراع، غير ان هذا التحليل ليس تحليل مقدمات موجودة تامة. و انما هو تحليل أصول لافكار أدمجها صاحبها فى هذه المقدمات قد لا يعنى بالبحث عنها الا مكلف باحترامه، كلف بحراسته فى سمو مقامه و أسهل منه بحث عن الدليل فى غير كلامه.

تعليم تحليله كلاماً طويلا لا يليق بهذا المختصر و ربما كان اللفظ[١] فى النتيجة غير الذى فى المقدمة أو كان فى احدى المقدمتين غير ما فى الاخرى فاشتغِلْ بالمعنى، و لا تَلتفِتْ الى اختلاف اللفظ عند اتفاق المعنى. و ربما لم تكن الحدود ألفاظا مفردة بل[٢] مركبة، و ربما كان فى احداهما مفرد و فى الاخرى مركب، فلا ينبغى أن يتشوّش عليك التحليل بسبب هذا الاختلاف بل عليك بتبديل المركب بالمفرد. و لا تذهل عن مراعاة[٣] العدول والسلب فربما كانت النتيجة موجبة والوسط مقرون به حرف السلب فى المقدمتين جميعا، فتتعجب من كون النتيجة موجبة؛ و انما كان كذلك لكون الوسط معدولا. مثل قولك: «هذا العدد هو لا فرد و كل عدد هو لا فرد فهو زوج، فهذا العدد زوج» و قد عرفت الفرق قبل هذا بين العدول و السلب.

١- كان اللفظ فى النتيجة غير الذى فى المقدمة. تقدمت الاشارة اليه فى نحو التقدم بالذات المأخوذ فى مقدّمات الاحتياج الى الغير دون ذكر أن المتأخر بالذات محتاج و ذكر ذلك فى النتيجة.

٢- بل مركبة. كما تقول فى الاستدلال على «ان العنصر البسيط ممكن لان جوهره مركب من أجزاء لا تتجزأ و كل ما هو كذلك فوجوده محتاج الى غيره» فتجد الحدود هنا مركبة و لفظ النتيجة غير لفظ المطلوب و لكن الامر سهل فانک تقول: «العنصر البسيط مركب الجوهر من أجزاء و كل مركب الجوهر من أجزاء فهو ممكن» و ذلك بعد معرفة أن الممكن ما يحتاج فى وجوده الى غيره.

٣- مراعاة العدول والسلب. اى ملاحظة الفرق بينهما.

الفصل الثانی عشر

فی استقرار النتائج التابعة للمطلوب الاول

القیاسات التی تنتج الکلی تنتج بالعرض الجزئی الذی تحته و عکسه و عکس نقیَضه.

و معنی عکس النقیض هو[1] أن تجعل مقابل المحمول بالایجاب

۱- هو أن تجعل الخ. من هذا التعریف لعکس النقیض تجد المصنف قد وافق فیه رأی المتقدمین کالشیخ ابن سینا و من فی طبقته حتی انه وافق الشیخ فی «أن الموجبة الجزئیة تنعکس موجبة جزئیة و فی صورة عکس السالبة الکلیة حیث یقول: «و لا شیء من ا ب» عکس نقیضه «بعض ما لیس ب هو ا» ثم انه خالفهم جمیعا فی زعمه ان السالبة الجزئیة لا تستلزم شیأ و علل ذلک بأنها لا تنعکس و کانه سهومنه عن موضوع کلامه و هو عکس النقیض، اذ لا وجه له فی زعمه هذا، فان السالبة الجزئیة تنعکس سالبة جزئیة باتفاق المتقدمین. و اذ تعرض المصنف لعکس النقیض وجب أن نأتی بما یکفی لفهم مذاهبهم فیه بالاختصار عرّف الشیخ عکس النقیض بأنه: جعل ما یناقض المحمول موضوعا و ما یناقض الموضوع محمولا ثم قال بعد ذلک اذا قلنا «کل ج ب» صدق «کل ما لیس ب لیس ج» و الا «فبعض ما لیس ب ج» و ینعکس الی «بعض ج لیس ب» «بالعکس المستوی» و قد قلنا «کل ج ب خلف و اذا صدق «لا شیء من الناس بحجارة» لزمه بعض ما لیس بحجارة هو انسان و الا فلا شیء مما لیس بحجارة انسان فلا شیء من الناس لیس بحجارة و قد قلنا: «لا شیء من الناس بحجارة» و اذا قلنا: «بعض ج ب» یلزم «بعض ما لیس ب لیس ج» لانه یوجد موجودات أو معدومات خارجة عن (ج و ب) و اذا قلنا «لیس کل ج ب» فلیس «کل ما لیس ب لیس ج» و الا لکان «کل ما لیس ب لیس ج فکل ج ب» و قد کان «لیس کل ج ب» هو خلف.

فقال الناظرون فی کلامه ان الشیخ حافظ علی تعریفه فی الجزئیات دون الکلیات. أما فی السالبة الکلیة فلانه جعل الانسان محمول العکس و هو عین موضوع الاصل، و أما

فى الموجبة الكلية فلانه ان أخذ قوله «كل ما ليس ب ليس ج» **موجبة** لم يتم الدليل لان نقيضها «ليس كل ما ليس ب ليس ج» و هو لا يستلزم «بعض ما ليس ب ج» اذا السالبة المعدولة المحمول أعم من الموجبة المحصلة المحمول و ان أخذها سالبة تم الدليل الا أن محمولها يكون عين موضوع الاصل. قالوا: فالاولى تعريفه بما يشمل المعنيين و هو جعل **نقيض المحمول موضوعا و عين الموضوع محمولا مع مخالفة الاصل** فى **الكيف.** قال **القطب الرازى**: و مناط الشبهة ههنا (أى فى دعوى مخالفة الشيخ لتعريفه فى الكليات عند البيان) انهم جعلوا النقيض بمعنى **العدول** و ليس كذلك فان نقيض الباء سلبه لا اثبات اللاباء فالمأخوذ فى عكس الموجبة موجبة سالبة الطرفين و فى عكس السالبة سالبة سالبة الطرفين. لكن لما حصل مفومها كانت موجبة **محصلة المحمول** لان **سلب السلب ايجاب،** فلهذا أخذها نقيض الموجبة و عكس السالبة. و من تأمل فى عبارة **الشيخ** ينقدح فى باله أن مراده ما ذكرناه اهـ.

ثم قالوا ان الموجبة الجزئية لا تنعكس **خلافا للشيخ** لصدق قولنا: «بعض الحيوان لا انسان»

وكذب «بعض الانسان لا حيوان» فاذا نظرنا الى ما ذكره القطب من التأويل و الى ما يفهم من كلام الشيخ فى الدليل اندفع هذا أيضافان الموضوع فى العكس لا يكون **الانسان** بل **ما ليس لا انسان** و ما سلب عنه لا انسان قد لا يكون انسانا بل **معدوما محضا** فيحمل عليه **لا حيوان.** غير أنه لا ينطبق على بقية كلام الشيخ فى تحصيل المفاهيم كما رأيت، فالصواب ما قالوه لا ما قاله. و على كل حال فقد قرروا أن حكم الموجبات فى هذا العكس حكم السوالب فى المستوى فتنعكس الموجبة الكلية كلية والسالبة الكلية والجزئية جزئية و يسمى هذا الضرب من العكس على رأى المتقدمين **عكس النقيض الموافق.**

أما عكس النقيض على تعريف **المتأخرين** فسموه عكس النقيض المخالف و قالوا ان حكم الموجبات فيه حكم السوالب فى **المستوى.** أما حكم السوالب فيه فمنها الخاصتان تنعكسان جزئية حينية والوقتيتان و الوجوديتان تنعكس مطلقة عامة والعكس فى الجميع **جزئى.** أما بقية السوالب فلم يتبين عكسها و بعض المتأخرين

والسلب موضوعا و مقابل الموضوع محمولا، و أما الكمية فقد لا تبقى محفوظة «فكل ا ب» عكس نقيضه «ما ليس ب ليس ا» و «لا شىء من ا ب» عكس نقيضه «بعض ما ليس ب هو ا» والجزئية الموجبة يتبعها عكسها و عكس نقيضها و هو «بعض ما ليس ب ليس ا» اذا كانت النتيجة «بعض ا ب» و أما السالبة الجزئية، فليست تستتبع شيأ لانها لا تنعكس و تشترك فى هذه الاشكال الثلاثة.

لكن الاوّل يخصه أن القياس الكلى فيه اذا قام بالفعل(١) على الحد الاصغر قام بالقوة على كل ما يشاركه تحت الاوسط فتكون نتيجة مع نتيجة، و قام أيضا بالقوة على كل موضوع للاصغر فتكون نتيجة تحت نتيجة.

و لا نتيجة مع النتيجة فى الشكلين الآخرين فان الاكبر فى الثانى غير(٢)

أثبت العكس فى جميع السوالب و عليه فيكون حكم الموجبات حكم السوالب و بالعكس.

١- اذا قام بالفعل على الحد الاصغر. يريد أن القياس المركب من كليتين فى الشكل الاول ينتج حكما بالاكبر على الاصغر نتيجة صريحة أخذت من القياس بالفعل، فعند ذلك يكون هذا القياس بعينه قائما بالقوة على جميع ما شارك الاصغر فى الاوسط. فاذا قلت «كل انسان حيوان» و «كل حيوان يموت فكل انسان يموت» فالقياس قام بالفعل على اثبات الموت للاصغر أى الانسان ثم هو بالقوة قائم على اثبات الحكم نفسه للفرس والجمل والسبع و الفيل و نحوها من الحيوانات المشاركة للانسان فى الحيوان و يقال لها نتيجة مع نتيجة لان هذه المشاركات هى مع الانسان فى مرتبة واحدة تحت الحيوان فيحكم عليها معا بحكمه. و يقوم هذا القياس بالقوة أيضا على كل ما يحمل عليه الاصغر لانك اذا حكمت على كل انسان بأنه يموت بذلك الدليل، فقد حكمت هذا الحكم على الرومى منه و الهندى و المتمدن والمتوحش والنابل والخامل، فان الكل انسان. و يقال لمثل هذا نتيجة تحت نتيجة لاندراج ما تحكم عليه فيها تحت ما حكم عليه فى نتيجة القياس الفعلى.

٢- غير مقول بالفعل على الاوسط. أى الاوسط الذى يقال على الاصغر فيدخل فى

مقول بالفعل على الاوسط. و أما فى الثالث و ان كان مقولا، لكن الاصغر ليس موضوع للاوسط ليشاركه[١] فيه موضوع آخر لكن النتيجة تحت النتيجة فى

الاكبر حينئذ كل ما كان مع الاصغر فى ذلک الاوسط، بل الذى فى الشكل الثانى هو قول الاوسط على كل من الاصغر و الاكبر أحدهما بالايجاب و الآخر بالسلب، و لا يلزم من سلب شىء عن شىء و ثبوته لآخر أو بالعكس سلب أحدهما عما مع الآخر فى ذلک الشىء.

و نقول ان هذا متابعة من **المصنف** لظاهر القول بدون تدقيق. والحق أن النتيجة مع النتيجة توجد فى الشكل الثانى متى كانت نتيجته كلية، فانک اذ أثبت **الاوسط لجميع افراد الاصغر** ثم نفيته عن جميع **افراد الاكبر أو بالعكس** وجب أن تنفى الاكبر عن جميع ما مع الاصغر فى الاوسط و الا لجاز أن يدخل بعض افراد ما مع الاصغر و هو اوسط فى الاكبر و قد كان الاوسط مسلوبا عن جميع افراد الاكبر فيكون الاوسط ثابتا و منفيا عن هذا الفرد معا و هو **تناقض**. وخذ مثلا: «كل انسان حيوان و لا شىء من النبات بحيوان» فالنتيجة «لا شىء من الانسان بنبات» فلک أن تقول: ان «كل ما هو مع الانسان» فى الاوسط الذى هو الحيوان يجب أن يسلب عنه النبات والاجاز أن يكون بعض مشمولات الحيوان نباتا. و قد فرضنا صدق «لا شىء من النبات بحيوان» و هو ينعكس بالمستوى الى «لا شىء من الحيوان بنبات» فيكون اللازم و هو نقيضه كاذبا، فما استلزمه من تجويز كون «بعض الحيوان نباتا» باطل فيجب أن يسلب «النبات» عن «كل ما مع الانسان فى الحيوان». و أيضا تضم السالبة الصادقة الى اللازم ينتج «بعض الحيوان ليس بحيوان» من الشكل الاول و هو بديهى البطلان. وكذلک يكون الشأن لو قلت: «لا شىء من النبات بحيوان و كل انسان حيوان» فالنتيجة «لا شىء من النبات بانسان» و معها «لا شىء من النبات بفرس» و نحوه من كل ما شارک الانسان فى الحيوان.

١- ليشاركه فيه موضوع آخر. و ذلک لانه لا يلزم من صدق شيئين على موضوع واحد أو صدق أحدهما عليه و سلب الآخر عنه أن يكون أحدهما صادقا على ما مع الآخر أو مسلوبا عنه. و ان أقرب ما يظن فيه النتيجة مع النتيجة فى الشكل الثالث قياس تركب من كليتين كقولک: «كل انسان حيوان و كل انسان ناطق» فقد صدق الحيوان والناطق على الانسان. و لكن لما لم يصدق **الاوسط** و هو «الانسان» **على الاصغر و هو الحيوان** صدقا

الكلى من الثانى تتصور.[۱]

و أما فى الجزئى فلا[۲] تتصور النتيجة تحت النتيجة فى الاول أيضا، فكمف فى الثانى بل[۳] تتصور النتيجة مع النتيجة فى الجزئى من الاول أيضا.

و بالجملة انما تكون معها اذا كانت نسبتهما الى الكبرى واحدة فتنعقد قياسا آخر مع هذا القياس على ذلک[۴] المشارک.

كليا لم يلزم أن يدخل ما مع «الحيوان» أو شىء آخر مما هو فى الحيوان فى «الناطق» فاذا كانت نتيجتک «بعض الحيوان ناطق» لم يلزم أن يكون معها نتيجة أخرى يحكم فيها بالناطق على **شىء من الحيوان** أو غيره. و كذلک لو أبدلت **الناطق بالصاهل** و كانت الكبرى **سالبة كلية** فانه لا يلزم من سلب الناطق عن بعض الحيوان سلبه عن شىء آخر من أنواعه و لا عن شىء خارج عنه بالمرة كما هو ظاهر.

۱- تتصور. فان جميع أصناف **الانسان** يحمل عليها **الحيوان** فى مثالنا الاول والكبرى بحالها فينتج سلب «النبات» عن كل صنف منها و أنواع النبات يسلب عنها «الحيوان» كما يثبت «الانسان» لجميع أصنافه فى المثال الثانى فيتألف القياس و ينتج سلب الانسان أو أى صنف منه عن كل نوع من أنواع النبات و انما يتعدد القياس بتعدد الانواع أو الاصناف فى كل حال.

۲- فلا تتصور النتيجة تحت النتيجة فى الاول. لان البعض الذى فى الاصغر قد يكون **فردا واحدا** و ان عنون بكلى فلا يكون تحته شىء يسرى اليه حكم الاكبر من ثبوته للاوسط أو نفيه عنه، كما لو قلت: «بعض من فى البيت يشتاق للعلم و كل من هو كذلک فهو ناطق» فان هذا البعض ممن فى البيت ليس تحته شىء آخر. و كذلک تقول من الشكل الثانى: «بعض من فى البيت ليس يشتاق للعلم» و كل ذى ذوق سليم يشتاق للعلم «فبعض من فى البيت ليس بذى ذوق سليم».

۳- بل تتصور النتيجة مع النتيجة فى الجزئى من الاول أيضا. لانک تقول فى مثالنا السابق «بعض من فى المسجد و بعض من فى السوق» و هكذا فانک قد تجد المشتاقين للعلم فى كل جماعة من الانسان فكل من شارک أهل البيت فى الشوق الى العلم صح أن يحمل عليه الاكبر بحكم القياس السابق بعينه لا يتبدل فيه سوى الموضوع.

۴- على ذلک المشارک. متعلق بقياسا آخر و ذلک كما فى قياس «كل انسان حيوان و

و انما تكون تحتها اذا كانت النتيجة يصح[١] أن تصير كبرى فـى قـياس آخر متصل بهذا القياس فى الذهن يظن لقرب اتصالهما أنهما قياس واحد و هما قياسان فى الحقيقة.

كل حيوان يشعر بحاجته فكل انسان يشعر بحاجته» فان نسبة الفرس و غيره و من أنواع الحيوان الى الحيوان هى عين نسبة الانسان اليه و نسبة الفرس الى الكبرى بدخوله فى موضوعها هى عين نسبة الانسان اليها، **فالفرس** مشارک **للانسان** فى هذه النسبة فتنعقد هذه النسبة مع الكبرى قياسا ليدل على **ثبوت الحكم** لذلک المشارک و هو **الفرس** بأن تقول: «كل فرس حيوان و كل حيوان يشعر بحاجته». والضمير فى قول المصنف نسبتهما يعود الى موضوع النتيجة و مما شاركه فى الاوسط و ذلک المشارک اشارة الى واحد مما رجع عليه الضمير فى نسبتهما كما هو ظاهر.

١- يصح أن تصير كبرى. كما لو قلت: فى الاستدلال على ان «كل حيوان يطلب بحركته ما يحفظ بنيته و يهرب مما يخشى منه هلاكها كل حيوان قد ألهم الشعور بحاجته ليطلب سدها بحركته و كل ما هو كذلک فهو يطلب بحركته ما يحفظ بنيته و يهرب مما يخشى منه هلاكها فكل حيوان يطلب بحركته الخ». فهذه النتيجة يصح أن تكون كبرى فى قياس متصل بهذا القياس فى الذهن، بمعنى أن الذ هن يلاحظه كانه داخل فيه، و هو «كل انسان حيوان و كل حيوان يطلب بحركته الخ». فانه بـعد ثـبوت «أن كـل حـيوان يـطلب الخ» بمقتضى القياس الاول ينساق الذهن الى أن ما دخل فى «الحيوان» من انسـان و غـيره يطلب الخ فيظن الانسان أن القياس الذى أقيم لاثبات الحكم للانسان هو بعينه القياس الذى أثبته للحيوان و فى الحقيقة هما قياسان.

(الفصل الثالث عشر)

فى النتائج الصادقة عن مقدمات كاذبة

ربما تتوهم أنه لما يلزم الصدق عن القياس الصادق المقدمات الصحيح التأليف، ينبغى أن لا يلزم الصدق عن **المقدمات الكاذبة**، و أنت تعلم أن هذا استثناء نقيض المقدم و هو غير ناتج.

فانا نقول: ان كان القياس صادقا والمقدمات صحيحة التأليف ينتج الصادق، فان استثنينا نقيض المقدم و قلنا لكنه ليس بصادق المقدمات أو صحيح التأليف لم يلزم(١) أن يقال لا ينتج الصادق أو ينتج.

فاذا عرفت هذا فاعلم: أنه قد تلزم النتائج الصادقة عن المقدمات الكاذبة، و لا يمتنع هذا الا اذا كانت الكبرى(٢) كاذبة بالكل فى الشكل الأول

١- لم يلزم أن يقال الخ. يريد المصنف أن من يزعم أن الصادق لا ينتج الا من الصادق لا دليل له على زعمه الا أن يؤلف قياسا استثنائيا على الصورة التى ذكرها، فتكون استثنائيته نقيض المقدم و استثناء نقيض المقدم لا ينتج فى القياس الاستثنائى شيأ لا سلبا و لا ايجابا، لان التالى قد يكون لازما لملزوم آخر كما بين فى موضعه.
و غرض المصنف من هذا الفصل أن يفيد الطالب التثبّت فى نَبْذ النتيجة اذا علم كذب مقدمة من مقدماتها أو كذب جميع المقدمات فقد تكون النتيجة صادقة فلا يصح طرحها لمجرد العلم بان شيأ من مقدماتها كاذب، و كذلك لا ينبغى أن يغشه صدق النتيجة فيظنه دليلا على أن مقدماته كانت ممحصّة صحيحة.

٢- الا اذا كانت الكبرى كاذبة بالكل و الصغرى صادقة كلية الخ. يمثل لذلك بأ تقول: «كل انسان حيوان و كل حيوان حجر» فان النتيجة و هى «كل انسان حجر» كاذبة لا محالة، لان الصغرى صادقة كلية لان «كل انسان حيوان» قضية لاريب فى صدقها بالكل أى فى جميع الافراد، و «كل حيوان حجر» كاذبة بالكل أى لا يصدق «الحجر» و لا على فردوا حدمن أفراد «الحيوان»، فاذا تبين كذبها فى الكل كما هو ظاهر وجب أن يكون ضدها و

والصغرى صادقة كلية فالنتيجة كاذبة لا محالة بالكل، اذلو كانت صادقة و أخذنا ضد الكبرى التي هي الصادقة و ألّفناها مع صغرى القياس الصادقة تنتج مقابل هذه النتيجة و صادقا، فيكون الضدان صادقين بالكل، هذا محال.

و في غير[١] هذا الموضع لا يمتنع لزوم الصادق، سواء كانت المقدمتان

هو «سلب الحجر عن الحيوان» صادقا لا محالة. اذ لا معنى للكذب في الصدق على كل فرد فرد الا أن السلب عن كل فرد صادق. فضد الكبرى في القياس تكون صادقة و هي «لا شيء من الحيوان بحجر» و يمكن ضمها الى الصغرى الصادقة في قياس من الشكل الاول فتنتج لا محالة «لا شيء من الانسان بحجر» و هو صادق قطعا فلو صدقت نتيجة الايجاب لاجتمع الضدان في الصدق و هو محال.

و قول المصنف التي هي الصادقة: صفة لضد الكبرى و قوله بعد ذلك بسطر «و صادقا» عطف على مقابل أي تنتج مقابل و تنتجه صادقا و فيه تساهل خفيف.

١- و في غير هذا الموضع لا يمتنع لزوم الصادق الخ. فقد تكذب المقدمتان بالكل و تصدق النتيجة كما تقول: «كل انسان فرس و كل فرس ناطق» فانه ينتج صادقا و هو «كل انسان ناطق».

و لكن اذا كذبت المقدمتان معا بالجزء فقط فلا يتصور صدق النتيجة الكليةَ لان معنى الكذب بالجزء أن يكون المحمول أخص من الموضوع فهو يصدق على بعض أفراد الموضوع و لا يصدق على جميعها. فلو أن الصغرى في الشكل الاول كذبت في الجزء ثم كذبت الكبرى كذلك في الجزء لكان الاوسط اخص من الاصغر و الاكبر أخص من الاوسط و الاخص من الاخص أخص فيكون الاكبر أخص من الاصغر فيستحيل حمله على جميعه، ففي مثل هذا لاتصدق النتيجة الاجزئية. و كلام المصنف انما هو في نتيجة القياس اللازمة لشكله و هي من الكليتين كلية في الشكل الاول و قد رأيت انها لا تنتج صادقة من كليتين كاذبتين في الجزء معا، فلعل المصنف لم يلتفت الى هذاحتى عمم الحكم في قوله: «و في غير هذا الموضع لا يمتنع لزوم الصادق» ثم كررالتعميم في قوله: «سواءكانت المقدمتان كاذبتين بالكل والجزء» و لا يعتذر له بأنه قال «والجزء» بالواولا بأوفكانه يريد كاذبتين بالكل والجزء معا و هذا يتحقق في صورة واحدة و هي الكذب بالكل لان ما يكذب في الجميع يكذب في البعض بالضرورة لان هذا لا يتفق مع بقية

كاذبتين بالكل و الجزء أو الصغرى[١] كاذبة وحدها بالكل أو الجزء، أو الكبرى [٢] كاذبة وحدها بالجزء.
و أما فى الشكلين الآخرين فقد يلزم الصدق على أىّ[٣] وجه اتفق، و لا

كلامه و يكون قوله «والجزء» من اللغو الذى لا معنى له فى بيان الحقائق.

١- أو الصغرى كاذبة وحدها بالكل أو الجزء. أى والكبرى صادقة بالكل كما تقول: «كل انسان حجر و كل حجر جسم فكل انسان جسم» أو تقول: «كل حيوان انسان و كل انسان متنفس فكل حيوان متنفس» فالصغرى فى الاول كاذبة بالكل و فى الثانى بالبعض و النتيجة صادقة فى الحالين.

٢- أو الكبرى كاذبة وحدها بالجزء. أى والصغرى صادقة بالكل كقولك: «كل انسان حيوان و كل حيوان ناطق فكل انسان ناطق» و قيد المصنف بقيد «وحدها» لان الصغرى اذا كانت كاذبة بالجزء أيضامعها فقد تقدمت فى صورة كذب المقدمتين و قد علمت ما فى هذه الصورة من **خطا المصنف**.

٣- على أى وجه اتفق. أما فى الشكل الثانى فلأن سلب شىء عن شىء و ثبوته لآخر اذا كذب فى الكل أو فى البعض لا يلزم عنه كذب سلب أحد الشيئين عن الآخر، بل قد يصدق سلب أحدهما عن الآخر بالكل أو البعض على حسب الضروب وخذ للمثل: ما لو صدقت الصغرى بالكل و كذبت الكبرى كذلک، و هى الصورة التى يمتنع معها الصدق فى الشكل الاول كقولك: «لا شىء من النبات بحيوان و كل حجر حيوان و لا شىء من الغضب بحلم و كل جبن فهو حلم» فان الصغرى صادقة فى القياس بالكل و الكبرى كاذبة فيهما كذلک بالكل و النتيجة صادقة. اذ «لا شىء من النبات بحجر» فى الاولى و «لا شىء من الغضب بجبن» فى الثانية.

ويمكنک أن تعتبر ذلک فى بقية ضروب هذا الشكل كلية أو جزئية غير أنى أرى **المصنف** قد أصاب فى تعميم الحكم عند النظر الى الضروب التى تنتج الجزئى و لكنه أخطأ خطأه السابق فى تعميمه القول عند تأليف ما ينتج الكلى فى هذا الشكل، اذا كذبت القضيتان معا بالجزء فقط فان الكليتين لوكذبتا بالجزء فقط يمتنع أن تصدق معهما النتيجة الكلية فان سلب الشىء عن أمر اذا كذب بالجزء فقط ثم كذب ثبوته لآخر كذلک كان ذلک الشىء أخص منهما معا، فانه لم يكذب سلبه عن بعض أفراد الاول فقط دون

تعجز عن اعتبار كل هذا بنفسك.

و قولنا «**الكاذب فى الكل**» هو أن يكون الحكم فى جميع آحاد الموضوع كاذبا والكاذب فى البعض هو أن لا يكذب الا فى بعض آحاد الموضوع مثال الاول قولنا: «كل حجر حيوان» و مثال الثانى قولنا: «كل حيوان انسان»

الجميع الا لانه يثبت للبعض دون البعض. و هذا شأن الاخص من شىء يثبت لبعض أفراد الاعم منه دون البعض الآخر و لم يكذب اثباته للآخر فى البعض فقط، الا لانه يثبت لبعضها و لا يثبت للبعض الآخر كذلك و هو شأن الاخص مع الاعم كماترى. فاذا كان الشىء المسلوب أخص من الشيئين اللذين سلب هو عن أحدهما و أثبت للآخر تصادقا فيه تصادقا جزئيا لا محالة، فكان بعض افراد أحدهما بعض افراد الآخر فلا يصح سلب أحدهما عن الآخر سلباكليا. و الامر بديهى لا يحتاج الا الى التفات الذهن و اليك مثلا: «لا شىء من الحيوان بانسان و كل متنفس انسان»، كذب «سلب الانسان عن الحيوان» بالجزء فقط لان «بعض الحيوان انسان» و بعضه ليس به و كذب اثباته للمتنفس بالجزء فقط، لان «بعض المتنفس انسان و بعضه ليس بانسان» فالحيوان والمتنفس يتصادقان فى الانسان لا محالة فتكذب النتيجة السالبة بالكل بلاريب، فلا يصح «لا شىء من الحيوان بمتنفس» على أنها صادقة و هى فى هذا المثال لا تصدق جزئية أيضا كماترى. و لو أبدلت «الحيوان بالابيض» مثلا صدقت جزئية لا غير.

أما فى الشكل الثالث فقد يكذب الشيئان على شىء و احد بالكل و الجزء أو يصدق أحدهما و يكذب الآخر كذلك و تكون النتيجة صادقة كما تقول: كل انسان حيوان و كل انسان صاهل صدقت الاولى بالكل و كذبت الثانية كذلك و صدقت النتيجة و هى «بعض الحيوان صاهل» و تقول: «كل حيوان انسان و كل حيوان كاتب بالفعل فبعض الانسان كاتب بالفعل» كذبت المقدمتان معا بالجزء فقط، و صدقت النتيجة جزئية و بقية الضروب لا تخفى على من استعمل ذهنه.

الفصل الرابع عشر

فى القياسات المولفة من مقدمات متقابلة

قد تؤلف قياسات من مقدمات متقابلة بالتضاد أو بالتناقض احتيالاً (١)

١- احتيالا لينتج الخ. حاصله أنک قد تؤلف قياسا من مقدمتين متنافيتين تثبت فى احداهما ما نفيته فى الاخرى لتخجل خصمک و يکون ذلک عندما تجده مسلما بکل منهما، و طريقة استغفاله ان تغير له أسماء الحدود ليظن الاختلاف فيسلم النفى والاثبات فى شىء واحد ثم تکشف له الامر فيسقط فى نفى الشىء عن نفسه فى الحقيقة و ذلک کأن تريد اسقاطه فى تسليم، أن الانسان ليس بانسان فتقول له: أنت مسلم بأن الانسان آدمى» ثم لجهله بمرادفة «البشر للانسان و الآدمى» تقول له و تسلم ان «لا شىء من الآدمى ببشر» فيقبل ذلک فتلزمه نتيجة «لا شىء من الانسان ببشر» ثم تکشف له «أن البشر هو الانسان» فيقع **فى الخزى** لالتزامه بجهله أن «ليس الانسان بانسان» و فى هذا القياس من الشکل الاول قد ترادفت الالفاظ الثلاثة کماترى.
و لو سلم الخصم «أن الانسان متحرک بالارادة» و سلم أيضا أن «لا شىء من الحيوان بمتحرک بالارادة» لانک استغفلته فأوهمته أن **الارادة هى الانبعاث بفکر** لزمه تسليم «لا شىء من الانسان بحيوان» من الشکل الثانى، فاذاکشفت له «أن الانسان من الحيوان» وقع فى أن «بعض الحيوان ليس بحيوان» و التقابل فى المقدمتين من جهة أن الانسان مما شمله الحيوان فى الثانية و سلبت عنه الحرکة بالارادة فى ضمن الکلية مع أنه قد ثبتت له الحرکة بالارادة فى الصغرى و قد أبدلت الحد بکلية، فان کان **الخصم** يجهل معنى **البشر** و وضعت **البشر** موضع **الحيوان** کان اللفظان **مترادفين** و قد سلب عنهما شىء واحد و هو **الحرکة بالارادة** بمعناها الحقيقى. و لو أردت أن تبدل الحد بجزئية جعلت الحيوان فى المقدمة الاولى و الانسان فى الثانية کما فعل المصنف. فاذا سلم ان «کل آدمى بشر» و «لا شىء من الآدمى بانسان» **لجهله** بمعنى **الآدمى** فقد لزمه «بعض البشر ليس بانسان» مع انهما واحد فيخزى بسقوطه فى التزام أن «بعض الانسان ليس بانسان» **فقد وجدت ثلاثة أسما مترادفة حمل اثنان منهما على الثالث**. و لو قلت بدل **الآدمى الضاحک** کان

لک مترادفان حملا على ثالث غير مرادف لهما.

هذا كله مراد المصنف مما قاله فى أول الفصل و آخره بدون التفات الى تصويره الذى ذكره قوله: «**بأن تسلم من خصم مقدمة ثم ينتج من مقدمات أخرى مسلمة نقيض تلك المسلمة الاولى الخ**» أما على هذا التصوير فلا حاجة الى الترادف و لا الاستغفال بابدال الحدود فان ذلک قد يكون بدون هذا. ثم ان القياس المركب من المتقابلتين لا يكون الامن الشكل الثانى والثالث و لا يتصور من الاول بحال و دونک البيان:

أما أنه لا يلزم **الترادف** و **لا الابدال** فلان المدار على وجود **مسلمات** عند **الخصم**، يستنتج منها نقيض المسلمة الاولى تخالفت الحدود فى المعنى واللفظ أو توافقت. و أما أن القياس المركب من المتقابلتين على هذا التصوير لا يكون الا من الثانى و الثالث فلان النقيضين لا يكونان نقيضين الا اذا اتحدا فى الموضوع والمحمول فالمقدمتان أى المسلمة الاولى و نقيضها لابد أن تكونا كذلک فموضوعهما واحد و محمولهما واحد، فلک أن تأخذ نتيجة سلب الشیء عن نفسه من الثانى ان اعتبرت الوسط هو المحمول أو من الاول ان اعتبرت الوسط هو الموضوع.

و اعتبر لذلک مثلا فيما لو سلم خصمک: «أن تزوج أكثر من أربعة سنة لان النبى صلى‌الله عليه وسلم فعله» ثم هو مع ذلک يسلم **انه خصوصية** و يسلم بأن «لا شیء من الخصوصية بسنة» فانه تلزمه نتيجة «لا شیء من تزوج الاربعة بسنة» و هى ضد المسلمة الاولى ان أخذت الاولى كلية و نقيضها أن أخذت جزئية. و على كل حال فالمسلمة الاولى مع نقيضها تنتج أن الشیء ليس هو بالكل أو بالجزء من الثانى أو الثالث. فان شئت قلت: «لا شیء من تزوج أكثر من الاربعة بتزوج أكثر من الاربعة أو بعض ما هو سنة ليس بسنة» و يكون تسليم الخصم بالمقدمة الاولى المسلمة آتيامن غفلته عن المسلمتين الأخريين لامن الغفلة عن معانى الالفاظ و هو كثير الوقوع.

نعم اذا اكتفى بالتناقض فى المعنى و لم يعتبر اللفظ فى اتحاد أطرافه صح ما قاله المصنف حتى على تصويره ذلک و مثاله من الشكل الاول أن يسلم خصمک أن: «كل انسان بشر» و يسلم ان «كل بشر ضاحک و لا شیء من الضاحک بآدمى» فينتج من هاتين القضيتين «لا شیء من البشر بآدمى» و هو يضاد «كل انسان بشر» اذا لو حظ **المعنى** ، اذا

لاالينتج منها أن الشیء ليس هو نفسه و تشترک المقدمتان فيها فى الحدود.

لكن تَرُوجُ بان يبدل اسم حدّ بما يرادفه أو يؤخذ بدل الحدّ جزئيُّه أو كليُّه، فيحكم عليه بما يقابل حكم الحد، فلا يقال مثلا: «الانسان ضاحک، الانسان ليس بضاحک» «بل البشر ليس بضاحک» و لا يقال: «الحيوان متحرک بالارادة، الحيوان ليس بمتحرک بالارادة» بل «الانسان ليس بمتحرک بالارادة.»

و هذا القياس يستعمله **المغالطيون و الجدليون** أيضا على سبيل **التبكيت**، بأن تسلم من خصم مقدمة ثم ينتج من مقدمات أخرى مسلّمة نقيض تلک المسلمة الاولى، فينتج من الاولى و من نقيضها اللازم من تلک المقدمات أن الشیء ليس هو.

و هذا الضرب من القياس لا يتألف فى الشكل الاول الا أن تكون الحدود الثلاثة مترادفةحتى اذا كرر الوسط بلفظ واحد كانت الكبرى مقابلة الصغرى

كانت الصغرى «بعض البشر ضاحک» كانت النتيجة نقيضالها فى المعنى أيضا لكنها لا تصلح كبرى فى الاول فاذا ضممت النتيجة الى المسلمة الاولى هكذا «كل انسان بشر و لا شیء من البشر بآدمى فلا شیء من الانسان بآدمى» مع أن «الآدمى هو الانسان» فاذا كشفت ذلک لخصمک فقد وصلت الى تبكيته بجهله فى فهم الالفاظ و تسليمه للاحكام عليها بلا تعقل. و يمكنک أن تمثل من الشكل الثالث فيما لو سلم خصمک ان: «الخلق غريزة» ثم سلم ان «الخلق خصلة» و «كل خصلة فليست بفطرة فلا شیء من الخلق بفطرة» و هو يضاد المسلمة الاولى لان **الفطرة و الغريزة واحد**، ثم تقول: «كل خلق غريزة و لا شیء من الخلق بفطرة فبعض الغريزة ليس بفطرة» و هو سلب الشیء عن نفسه لاتحاد الغريزة والفطرة فى المعنى.

و لا يخفاک ان هذا الضرب من القياس ضرب من **اللهو** الذى يعبث به بعض من لا هم له فى تمحيص الحقائق و انما همه **المشاغبات** والتفنن فى طرق المنازعات. و ما ذكره المصنف الا ليحتاط السلامة من شره بالتدقيق فى فهم معانى الالفاظ و معرفة خاص المفهومات من عامها و ما يعرض لكل فيكون المحصل فى حرزمن **عبث العابثين**.

حينئذ فى المعنى.

و أما فى الشكل الثانى فيتألف بأن يؤخذ موضوع المقدمتين اسمين مترادفين و يحمل عليهما شيء واحد بالايجاب والسلب.

و فى الثالث كذلك بأن يجعل الموضوع لفظا واحداً والمحمول اسمين مترادفين.

الفصل الخامس عشر

فی المصادرة علی المطلوب الأول

و هذا هو أن تجعل **المطلوب نفسه مقدمة** فی قیاس ینتج منه المطلوب و یبدل منه **اسم بمرادف له** احتیالا مثل أن یقال: «کل انسان بشر و کل بشر ضحاک فکل انسان ضحاک» فالنتیجة والکبری **شیء واحد**، فأیةُ مقدّمة جعلت هی النتیجة بتبدیل اسم مّا فالمقدمة الاخری یکون طرفاها معنی واحدا ذا اسمین مترادفین کما قلنا[١]: «الانسان بشر» و قد یصادر علی المطلوب الاول فی قیاس واحد و قلما یخفی الّا علی ضعفاء العقول، و قد یقع ذلک فی قیاسات مترکبة[٢] متتالیة بأن یکون المطلوب یبین بمقدمةٍ تلک المقدمةُ انما نتجت بقیاس بعضُ مقدماته المطلوبُ نفسهُ و کلما کان أبعد کان من القبول

١- کما قلنا الانسان بشر. فانک جعلت النتیجة «الانسان ضحاک» و انما کانت هی الکبری لانک لم تصنع شیأسوی تبدیل اسم **البشر** فیها **بالانسان** والمحمول فیها غیر المحمول فی الصغری و غیر الموضوع فی الکبری معنی فهی القضیة التی فیها **حمل حقیقی** و لیس فی مقدمتی القیاس حمل حقیقی الا فی الکبری، و معنی موضوعها هو عین معنی موضوع النتیجة و محمولها عین محمولها فهی هی، فعند ذلک یتبین لک انه لم یکن فی المقدمة الاخری حمل حقیقی، فان لفظی محمولها و موضوعها بمعنی واحد حتی صح ابدال أحدهما بالاخر فی قضیة أخری و هی هی لم یتغیر معناها.

٢- مترکبة متتالیة. کما تقول فی الاستدلال علی أن: «کل حرکة تستدعی مسافة تحصل فیها کل حرکة فهی ذهاب من مبدأ الغایة و کل ما کان کذلک یستدعی مسافة» فاذا قال قائل ان الکبری لیست ببینة فتقول له: «کل ذهاب من مبدأ الغایة فهو انتقال و کل انتقال یستدعی الخ» فقد بعدت عن المطلوب الاول الذی ذکر فیه لفظ **الحرکة** و أتیت **بالانتقال** فی بیان بعض مقدماته و هو **عین الحرکة** و ذلک ربما لا یلتفت الیه الا من له شیء من **الفطنة**، فان بعد بأکثر من ذلک کان أخفی و أدنی الی القبول.

أقرب.

و قد تمكن المصادرة على المطلوب الاوّل فى الاشكال الثلاثة، لكن ان كان المطلوب موجبا كليا أمكن فى الشكل الاول صغرى[١] و كبرى، و ان كان جزئيا لم يمكن[٢] الّاصغرى و ان كان سالبا كليا لم يمكن الّاكبرى.

و أما فى الثانى فان المطلوب لا يكون[٣] الاسالبا، ففى ضرب يكون

١- صغرى و كبرى. أما الكبرى فكمثال المصنف و أما الصغرى فكما لو قلت: «كل ضاحک انسان و كل انسان بشر فكل ضاحک بشر فان المطلوب هو الصغرى، لانک لم تصنع شيأ فى النتيجة سوى أن أبدلت لفظ **الانسان بالبشر**، والحمل الاول الذى كان فى القياس هو بعينه الذى فى النتيجة والكبرى لا حمل فيها و انما طرفاها اسمان مترادفان لمعنى واحد.

٢- لم يمكن الّاصغرى. لان المطلوب الجزئى لا يمكن أن يقع فى الشكل الاول كبرى لاننا شرطنا فى انتاجه كلية الكبرى اما الصغرى فقد تكون جزئية موجبة و كذلک يقال فى السالب الكلى و انه لايقع الاكبرى فى الشكل الاول لشرط الايجاب فى صغراه.

٣- لا يكون الا سالبا. لان الكلام فى المصادرة بأن يكون المطلوب احدى المقدمتين و قد شرط فى الثانى اختلاف مقدمتيه بالسلب والايجاب والنتيجة منه التى هى المطلوب سالبة دائما فاذا كانت المصادرة فى قياس من الشكل الثانى فالمطلوب لابد أن يكون سالبا فتارة يكون سالبة صغرى، و أخرى سالبة كبرى فان كان سالبا جزئيا فلا يكون الاصغرى لاشتراط كلية الكبرى فى الشكل الثانى.

تقول فى الاستدلال على **لا شىء من الحجر بانسان** «لا شىء من الحجر ببشر و كل انسان بشر فلا شىء من الحجر بانسان» و هو عين الصغرى لان الانسان والبشر شىء واحد و لو كان مطلوبک جزئيا و هو بعض الحجر ليس بانسان لاتيت بالصغرى سالبة جزئية بأن تقول بعض الحجر ليس ببشر الخ فتكون النتيجة عين الصغرى كذلک.

أما أن يكون المطلوب الكلى عين الكبرى و هى سالبة فلا يمكن الا اذا كان موضوع الكبرى هوعين موضوع الصغرى و كان الوسط عينهما كذلک، فتكون الحدود **ألفاظامترادفة** و يكون المطلوب **كاذبا دائما** كما لو أردت أن تستدل على **أن لا شىء من الانسان بآدمى** بقولک: «كل انسان بشر و لا شىء من الآدمى ببشر فلا شىء من الانسان

صغرى و فى ضرب يكون **كبرى** هذا ان كان **كليا**، فان كان **جزئيا** لم يمكن الاصغرى.

و فى الثالث ان كان موجبا جزئيا جاز صغرى[١] و كبرى و ان كان سالبا

بآدمى» و هوعين الكبرى هو محمول المطلوب فى الشكل الثانى دائما و محمولها هو الوسط المحذوف عند الاستنتاج فكيف يكون المطلوب عينها. نعم قد تكون الكبرى عكسامستوياً للمطلوب كما لوقلت فى الاستدلال على أن **لا شىء من الانسان بحجر** «كل انسان بشر و لا شىء من الحجر ببشر فلا شىء من الانسان بحجر» فان هذه النتيجة هى عكس «لا شىء من الحجر ببشر» لان الانسان و البشر واحد و من هذا **تعلم تساهل المصنف** فى رمى الكلام على عواهنه. [اى تكلم بما حضره و لم يبال اصاب ام اخطأ.]

١- جاز صغرى و كبرى. أما أن يكون كبرى فكما تقول فى الاستدلال على أن «بعض الانسان ناطق كل بشر انسان و بعض البشر ناطق فبعض الانسان ناطق» و هو عين الكبرى. و غاية ما صنعت انک أبدلت البشر بالانسان. و أما أن يكون صغرى فهو غير ممكن الا اذا ترادفت الحدود الثلاثة، كما تستدل على **أن بعض الانسان آدمى** بقولک «بعض البشر انسان و كل بشر آدمى فبعض الانسان آدمى» و هو عين «بعض البشر انسان» بابدال **البشر بالانسان و الانسان بالآدمى.** أما أن يكون المطلوب عين الصغرى والحمل حقيقى فغير متصور لان محمول الصغرى هو موضوع المطلوب فى هذا الشكل و موضوعها هو الوسط المحذوف، فكيف يمكن أن تكون عين المطلوب و محموله غير محمولها. و قد قال المصنف فيما سبق «**فاية مقدمة جعلت هى النتيجة بتبديل اسم مّا فالمقدمة الاخرى يكون طرفاها معنى واحد**» فاذا جعلت النتيجة هى الصغرى كانت الكبرى مترادفة الاطراف و كان لابد لک من أن تعتبر أن لا فرق بين أن يكون محمول الصغرى موضوعا أو محمولا حتى يتأتى لک أن تقول: ان الصغرى هى النتيجة بعينها فتكون الاطراف مترادفة كما قلنا، **فتعميم المصنف ليس بصواب كماترى.** أما لو كان المطلوب جزئيا سالبا فلا يمكن أن يكون صغرى فى المصادرة لاشتراط ايجابها فى هذا الشكل و انما يجوز أن يكون كبرى كما تقول فى الاستدلال على أن «بعض الانسان ليس بفرس» «كل بشر انسان و بعض البشر ليس بفرس» لينتج «بعض الانسان ليس بفرس» و هو عين الكبرى بابدال لفظ البشر بالانسان و معناهما واحد. و بقية كلام المصنف ظاهر و اللّه

جزئيا لم يجز الّا كبرى و فى الاول لا يصح بيانه بوجه مّا لانـه لا يـصلح لا صغرى و لا كبرى.

الفصل السادس عشر

فى أمور شبيهة بالقياس يظن ببعضها أنه قياس و لا يكـون و ببعضهاأنه نافع منفعة القياس و فى غير ذلك من القـياسات المُخدَجَة

[القسمة]

فمن جملة ذلك القسمة فقد[1] ظن بها أنها قياس على كل شىء و عـند

١- فقد ظن بها أنها قياس على كل شىء الخ. ظن بعض القوم أن القسمة وحدها قياس لاثبات أحكام الاقسام للمقسم فى كل شىء و كـل شـىء له أقسـام تـختلف أحكـامه باختلافها فطريق معرفة هذه الاحكام انما هو قسـمته الى تـلك الاقسـام، فـمن عـرف **الكلب** بحقيقته قد يضطرب ذهنه عند رؤية الجارح منه و ما فيه من غريزة الافـتراس فيكاد يظنه غير ما عرفه فاذا قسمت الكلب الى «**الجارح**» و «**غير الجارح**» هدأ الخاطر و اطمأن الى ما أصاب من الحقيقة. فقد كان بعض الاحكام غير معروف فعرف بالقسمة فهى القياس الذى أدى الى هذا العرفان. و عند بعضهم أنها من أقسام البرهان و هى من بين أقسامه يكتسب بها **الحد** فان طالب الحد ينظر بعد تصور الشىء ببعض وجوهه الى ما يحمل على ذلك الشىء و يقسم تلك المحمولات و يفصل بعضها عن بعض حتى يتبين له من بينها **الاعم و الاخص والذاتى والعرضى** ثم يرتب بعد ذلك أجزاء الحد و يذهب منها الى **تصور الحقيقة** به.

و لندع ما ابتذلوه من الانسان والحيوان ولنطلب ما لا يبعد منه و هو النفس الانسانية، فاذا أردنا تحديدها و قد كنا عرفنا أن جميع **الممكنات** لا تخرج عن **الاجناس العشرة** فأول نظرة تلقى على النفس تضم صفاتها مختلطة غير متميزة بشىء سوى أن مجموعها انما يحمل على النفس الانسانية و لا يحمل على ما سواها من الانفس الحيوانية و غيرها ان كانت فيحمل على **النفس الانسانية** أوصاف **النامية الحساسة** العاقلة أو **الناطقة** معا و لا تجمل هذه الاوصاف معا على غيرها ثم يحمل عليها المتحركة بذاتـها الطـالبة لمـا

يحفظ شخصها و يبقي نوعها الدافعة لما يبيدهما القابلة لابداع كل صنعة بلا قيد و لا نهاية كل ذلک يحمل عليها معا و لا يحمل مجموعه على غيرها ثم قد يحمل عليها صفات أخرى يطول تعديدها.

فأول شيء يخطر ببال طالب الحد بعد هذا العلم الاجمالى هو أن يقسم هذه **المحمولات** أو **الصفات** الى ما تشترک فيه مع غيرها و ما تنفصل به عنه ثم يقسم كلامنها الى ما هو متصل بذاتها بحيث يصح أن يؤخذ منه اسم لها أو لجزء من أجزائها ان كان لها جزء و ما هو تابع لذلک يتصل بها بواسطته، و لا يخفى عليک ما حصله الطالب من العلوم بالقسمتين و لم يكن من عمل فكره سوى تمييز الطوائف و فصل الاقسام، و بهذا العمل وحده قد تميزت الصور فى ذهنه على وجوه لم تكن و هو ضرب من التصور بل و من التصديق أيضا لم يكن اوّلاً ثم كان.

بعد هذا ينتقل الى طلب علم آخر ان لم يكن بديهيا كما هو الشأن فى مثالنا، و هو علم أنها جوهر أو عرض فان كانت عرضا فمن أى أجناسه هى فان ذلک غير بين بنفسه فيسلک طريقا آخر من التقسيم و هو أنها اما جوهر و اما عرض، و للاول فى صفاتها ما يدل عليه كتعقلها لنفسها بدون التفات الى شيء سواها و للثانى ما قد يسوق الذهن اليه ككون أثرها لا يظهر الا فى الاجسام فاذا ترجح عنده أحد القسمين ـ و ليكن انها جوهر ـ رجع الى طلب أىّ الجواهر هى، هل هى جسم أو جوهر مجرد و ذلک لا يعرف الا بالاستدلال أيضا لانه ليس ببديهى. فاذا انتهى الى غاية هذا الطلب انصرف الى البحث فى أنها بسيطة أو مركبة و أمر الخلاف فى جميع ذلک معروف، فاذا أصاب حاجته من ذلک رجع الى ما كان ميزه بالتحليل فان وجده جميعا من اللوازم بعضه للذات و بعضه بالواسطة، و ذلک ان كانت **بسيطة** فلا يكون له الا ما شبه الحد فيعرفها بالرسم، فان كانت فى رأيه **مركبة** حسبما أرشده الدليل ميز **الجنس** من الفصول المنوعة و **الفصولّ** من **الخواص** كل ذلک بضروب من التقسيم. ثم بعد هذا يضع كل وصف فى مرتبته على الوجه الذى بين فى القول الشارح فيكون له من ذلک حد الحقيقة.

و قد يذهب طالب الحد الى تقديم العلم بأن الشيئى جوهر أو عرض و انه بسيط أو مركب على التقسيم المميز لطوائف الاوصاف عامها و خاصها ما اتصل بالذات منها

مباشرة و ما كان لها بالواسطة و ليس يضره من ذلك شيء.

و لا يخفى ان القسمة كانت من **الاعمال الفكرية** السابقة اما بيانا بنفسها و كسبا للمعلوم و اما جزأ من بيان و مقدمة من كسب **فان امتياز الطوائف فى المحمولات علم** و انما كاسبه القسمة وحدها. **والعلم** بأن الحقيقة من مقول الجوهر أو العرض و انها بسيطة أو مركبة انما كسب بالقسمة و اختيار أحد الاقسام، **فهى تارة قياس** لانا لا نعنى من القياس الا المركب من عدة أحكام مقصودة ألف بينها عمل فكرى لتحصيل معلوم لم يكن، و ذلك ثابت فى التقسيم لتميز المحمولات بعضها عن بعض. و تارة جزء قياس و هو ظاهر و لم يمنعه المصنف و هذا النحو من العمل الذهنى لكسب الحد هو الذى عناه بعض القوم فى قوله: «ان الحد يكتسب بالبرهان» و انما يكتسب بالقسمة من أنواع البرهان.

أما ما سياتى للمصنف فى باب أفرده لبيان ان الحد لا يكتسب بالبرهان **فهو تقليد لجمهور** من سبقه لم ينظر فيه الا الى صور و أشكال **يغرّظاهرها و لا قيمة لحقيقتها** و زعمه كغيره أن لا طريق لاكتساب الحد الا التركيب نسيان لأهم الاعمال فى الكسب و نظر الى آخر ما ينتهى اليه العمل. فان مجرد التركيب و تقديم بعض الاجزاء على بعض انما يتيسر لمن علم الاوصاف و ميز خاصها من عامها و عرف نسبتها للماهية بكونها مقوما أو عارضا و لم يبق عليه الا الضم وجودة الوضع لا غير و هذا طرف من كسب الحد لا كله، فان أراد المصنف أو غيره أن يصطلح على انه لا يسمى كاسبا للحد الا هذا الضم والترتيب الذى سماه بالتركيب لم ننازعه فى الاصطلاح، لكن ينقلب النزاع الى نزاع فى استعمال الالفاظ لا فى بيان الحقائق.

أما ظن ان **القسمة** قياس على كل شيء فلا يبعد عن الحقيقة اذا كانت وجهته ما قدمناه من أن الاحكام التى تثبت لشيء واحد بواسطة أقسامه لا سبيل الى اثباتها له الا تقسيمه اليها لتستقر له أحكامها، و كثيرا ما يكفى مجرد التقسيم فى ظهور ثبوت الحكم و يبقى التقسيم ملحوظا لا ينصرف الذهن عنه بعد ظهور المطلوب، و عند ذلك يكون التقسيم وحده هو الطريق و قد يحذف كما يحذف الحد الوسط فى كل قياس فيكون جزأ من الدليل، و تسميته قياسا لانه الواسطة الحقيقية الى المطلوب و هذا الثانى هو ما يسمى

عندهم **بالقياس المقسم** أو **الاستقرا التام**، كما في قولهم «الجسم اما جماد أو نبات أو حيوان وكل جماد متحيز وكل نبات متحيز وكل حيوان متحيز فكل جسم متحيز» و من ذلک تقسيم الکهرباء الی موجبة و سالبة و اثبات أحکام کل منهما له ليثبت الحکم للکهرباء.

والاستقراء الناقص باب من أبواب **القسمة** من هذا القبيل الثانی لانه تقسيم الکلی الی جزئياته ثم اثبات أحکامها لها لتثبت له بالضرورة، و انما أفردوه نوعا من أنواع القياس علی حدة لانهم لا يستعملون فيه صورة التقسيم بامّا و امّا.

أما ما هو من القبيل الاول فلا يکاد ينحصر فمعرفة العام والخاص انما تکتسب بالنظر الی الوصف مع ما يشمله و اليه بالنسبة الی ما لا يدخل تحته، فبعد ظهور القسمة يتبين ان الوصف خاص بموصوفه دون سواه، بل معرفة الأعم من کل عام کالمذکور مثلا انما تحصل بعد جولان النظر العقلی فی جميع أقسام المعلومات ليعلم أنها لا تخرج عنه، بل **عندی أن جميع** أعمال العقل فی انتزاع الکليات من الجزئيات انما هی **ضروب من التقسيم** بين ما تختلف فيه الافراد و ما تشترک فيه ينتقل منها الذهن الی الکلی بعد طرح ما افترقت فيه من المشخصات عنه مع بقاء التقسيم ملحوظا حتی يتحقق الحمل علی مختلفين.

و لا يزال التقسيم من هذا القبيل بابامن أبواب **البلاغة** يتنافس البلغا. فی استجادته و يتفاضلون فی وجوه حسنة والبلاغة منتهی الکمال فی اصابة الحق بالدليل مع شیء من حسن الاسلوب وجودة التأليف فی اللفظ.

قالوا و من أحسنه ما جاء فی قوله تعالی: «هُوَ الذّی يُريکم البرق خوفا وطمعا» فانه قسم أثر رؤية البرق فی الانفس الی قسمين الخوف والطمع، و لا يخلوا لکون الانسان منهما عند رؤيته و لا ثالث لهما و هو کاف فی بيان حکمة اللّه فيه وکثيرا ما غفل عنها الغافلون و خلت عنها أفکار من لم يستلفتهم مثل هٰذا التقسيم الی ما يتردد فی خواطرهم و ما يدب فی بواطن نفوسهم و هم عنه لاهون.

و من لطيفه و صحيحه قول اعرابی لبعضهم «النعم ثلاث نعمة فی حال کونها و نعمة نرجی مستقبلة و نعمة غير محتسبة فأبقی اللّه عليک ما أنت فيه و حقق لک ما ترتجيه و

تفضل عليک بما لم تحتسبه» و وقف اعرابى على مجلس الحسن فقال «رحم اللّه عبدا أعطى من سعة أو واسى من كفاف أو آثر من قلة» فقال الحسن ما ترک الرجل لاحد عذرا فانصرف الاعرابى بخير كثير.

و كم يزال بالتقسيم من الجهالات ما لا يزال بغيره فمن التبس عليه معنى الفقه فى قوله صلى اللّه عليه و سلم **«من يرد اللّه به خيرا يفقهه فى الدين»** فظن ان الفقه هو حشر القضايا الشرعية الى الذهن من أقوال أهل التفريع سواء كان على بصيرة فيه أو على عمى فى التقليد يمكنک أن تزيل الغموض عن مثل هذا المغرور و ترفع جهالته بقولک «العلم بحدود الشريعة قسمان قسم منه البصر بمقاصد الشارع فى كل حكم و فهم أسرار حكمه فى كل حد و نفوذ البصيرة الى ما أراداللّه لعباده فى تشريع الشرائع لهم من سعادة الدارين لا يختلف فى ذلک وقت عن وقت و لا يتقيد بشرط دون شرط فتنطبق عنده الاصول على جميع ما يعرض من الشؤن مهما تبدلت أطوار الانسان مادام انسانا و لا يتوفر ذلک الاللمؤمن الحكيم الذى سمع نداء اللّه فلباه بعقله و لبه لابريائه و عجبه. والقسم الثانى أخذ صور الاحكام من تضاعيف الكلام وحشدها الى الاوهام فى ناحية عن معترک الافهام لا يعرف من أمرها الا أنها جاءت على لسان فلان، بدون نظر الى ما أحاط القول والقائل من زمان و مكان و هذا القسم يستوى فى تحصيله المؤمن و غير المؤمن، و يبلغ الغاية منه الخير و الشرير والمعطل للشرع المحتال به والعامل عليه الواقف عند حده». فاذا تمايزت الاقسام زال الالتباس و تجلى المعنى حتى للبله من الناس.

و كذلک يقال فى العلم الذى قال فيه امام البيان **عبدالقاهر الجرجانى** فى مفتتح كتابه «دلائل الاعجاز» «اذا تصفحنا الفضائل لنعرف منازلها فى الشرف و نتبين مواقعها فى العظم و نعلم أىّ أحق منها بالتقديم و أسبق فى استيجاب التعظيم وجدنا العلم أولاها بذلک و أوّلها هنا لک اذلا شرف الا و هو السبيل اليه و لا خير الا و هو الدليل عليه و لا منقبة الا و هو ذُروتها و سَنامها و لا مفخرة الاوبه صحتها و تمامها و لا حسنة الا و هو مفتاحها و لا محمدة الاومنه يتّقد مصباحها هو الو فى اذا خان كال صاحب والثقة اذا لم يوثق بناصح الخ». **[دلائل الاعجاز: ص ٣]**

و أشار القرآن الكريم الى ظهور فضل أهله الى حد لا يمارى فيه فقال «**هَلْ يَستَوى الذّين يَعلَمونَ وَ الذين لا يَعلَمون**» و نص على أن قلوبهم هى مستقر خشية اللّه دون قلوب سواهم فقال «**اِنّما يَخشَى اللّهُ مِنْ عِبادهِ العُلمَاء**» و يقال فيه اليوم: «انه للامم مصدر قوتها و مِخْضَأُ حميتها و جامع كلمتها والصاعد بها الى ذرى مدنيتها و هو الذى يمهد لها المسالک و يفتح لها الممالک و يمنحها السيادة على المملوک والمالک و هو مقوم نظامها و قوام أحكامها و حفاظ قوامها و بالجملة هو حياتها كما أن الجهل مماتها» العلم الذى يوصف بهذه الصفات و لن يبلغ أحد أن يؤدى حقه مما يستحق من مثلها حَمَلَه كل على ما يشتهى واتخذ الجهل مرشداً الى العلم و لم يستشر العلم نفسه فى القصد الى العلم فأنفق الكثير عمره فى التحصيل والتركيب والتحليل والتفسير والتأويل والتعديل والتحويل و لكن كل ذلک لا يخرج عن «**قالَ و قيل**». و مع هذا التعب يأخذک العجب اذتراهم و أممهم قد التقوا فى مهلكة واحدة مع القوم الجاهلين و حل بهم من النكال ماعمهم أجمعين فيضطرب الذهن فى معنى العلم بل يضل فيه ضلا لا بعيدا.

فاذا قسمت العلم الى ما هو معرفة حقائق الكون من طرقها التى سنها اللّه و هدى اليها بالفطرة السليمة والاشراف بالعقل على أسرار الشرائع ولطائف حكمها و نسبة كل ما يصل اليه العقل والفهم من ذلک الى شؤن العارف واستعراف علاقة ما أدرک بحاجاته التى يشعر بها شعوراً فطريا صحيحا لا التى يتوهمها و هماً مجعولاً فاسداً، سواء كانت حاجاته فى نفسه أو أهله أو أمته أو الناس أجمعين، و الى ما هو خزن صور فى الحافظة يسوقها اليه ناقش أحرف أو مدبج عبارات لا يعرف لها غاية الا اياها و لا يبالى اكان لها مدخل فى صلاح حياته أم لم يكن يظنها هى الكمال لا هادية اليه و هى الفضل لا الدال عليه و مبلغ العلم عنده ان يعرف ان هذا قول زيد و قدرجحه حميد عن قول أبى عبيد و رجح الآخر أبو عمرو و هكذا الى آخر الزمر لا يقرله قرار و لا يقف فى مدار فهو يخسر بمثل هذا و لا يكسب و يشقى بالتحصيل و لا يسعد، فعند هذا التقسيم يستنير المطلب و يضيء المذهب بلا حاجة الى ضم ضميمة اليه.

فأنت ترى ان هذا الباب من التقسيم من أفضل ما يطرق فى البيان و ان خلا من الصور الجافّة التى اصطلح عليها المنطقيون لكن عهدنا بالمصنف أنه خالقهم فى صور كثيرة، و

بعضهم هى البرهان على الحد ان كان الحد مكتسبا بالبرهان.

والحق أنها تستعمل مقدّمة فى الاقيسة الناتجة للشرطيات المنفصلة، فتغنى غَناء المقدمات فقط اما فى اقترانى من منفصلتين (١) أو من حملية و منفصلة.

و قد تستعمل ايضا مقدمة فى القياس المقسم الناتج للحمليات و لا غناء لها فى نتاج الحدود المنفصلة على(٢) انفرادها، فانك اذ قلت: «كل انسان حيوان و كل حيوان اما مائت و اما أزلى» كانت النتيجة «أن الانسان امامائت و اما أزلى».

أما أحدهما بعينه فليس يلزم من القسمة و من هذا القياس أيضا، فان «الحيوان» الذى هو **الوسط** ههنا أعم من كل واحد من «المائت» و «الازلىّ» اللذين هما مجموعهما على انفصالهما الاكبر.

والوسط يجب أن يكون اما أخص و اما مساوياً للأكبر و لئن قرن بالقسمة

نبه على استعراف الصواب فى تضاعيف الا ساليب و لم يبال بتلك الاشكال الا فى حركة العقل لا فى تصوير الدليل فكان من الحق على طريقته أن لا يعيب قول من قال ان القسمة بنفسها قياس، و ان كانت قد تكون جزأً منه اذا احتاجت فى التأدى الى ما قصد منها الى ضميمة أخرى واللّه أعلم.

١- من منفصلتين. كما مثلوا به فى قولهم «العدد امّا فردو امّا زوج والزوج امازوج الزوج و امازوج الفرد فالعدد اما فرد و اما زوج الزوج أوزوج الفرد» و اما المركب من حملية و منفصلة فكما سبق فى القياس المقسم و نحوه اذا قصد انتاج الحمليات كما سيذكره المصنف. أما اذا قصد انتاج منفصلة فكما لو قلت: «كل عدد فهو اما زوج و اما فرد و كل فرد لا ينقسم الى متساويين فكل عدد اما زوج و اما لا ينقسم الى متساويين.»

٢- على انفرادها. أى ان القسمة وحدها لا تنتج حدا من حدودها بعينه كما سيبينه بمثال «المائت والازلى» و لكن ماذا يقول المصنف فى القسمة التى تأتى لتمييز طوائف الصفات بعضها عن بعض مثلا مع انها تحصل لكل طائفة حكمها بلا حاجة الى شىء سوى القسمة كما مربک، و هذا هو تحصيل للحدود بلا ضميمة.

مقدمة استثنائية و هى أن الحيوان مائت فليس اذن بالازلى أو ليس بالازلى فهو اذن مائت.

فاوّلا لم تكن النتيجة حاصلة من مجرد القسمة بل منها و من المقدمة الاستثنائية و ـ كلا منافى أن القسمة على تجردها ليست قياسا كما اعتقدوه ـ و ثانيا أن كونه مائتا أو ليس بأزلى اما أن يؤخذ مسلما أو مثبتا بقياس آخر، فان أخذ مسلما فأىّ حاجة الى القسمة.

فليؤخذ أولا «أن الانسان مائت و ما هو مائت فليس بأزلى فالانسان ليس بأزلى» و ان تبين بقياس كونُه مائتا أو ليس بأزلى ثم بعد ذلك يؤخذ وسطا لبيان الآخر، فالمفيد فى انتاج ذلك القياس لا القسمة فليستعمل دون القسمة.

نعم فائدة[1] القسمة هى تذكر المحمولات و اخطارها بالبال فحسبُ.

و أما أنها ليست طريقا الى اكتساب الحدّ فسنورد فيه من بعد ما فيه مقنع.

١- فائدة القسمة هى تذكر المحمولات و اخطارها بالبال. كاد ذوق المصنف السليم أن يجد الصواب فى الباب عند نهاية الكلام فيه، و ما كان عليه الا أن يسأل نفسه ما هو القياس المركب من بديهيات و ما فائدته الا أن تكون اخطار الحدود بالبال مجتمعة فينطلق الذهن منها الى النتيجة و هكذا العقل يصل بعد نصب الى تمييز الاقسام فيضعها متقابلة متمايزة ليشرق كل منها فى العقل جليا واضحا و تتصل بكل أحكامه التى تتجلى معه عند التمايز بالضرورة.

[الاستقراء]

و منها الاستقراء و هو حكم **على كلى لوجوده فى جزئيات ذلك الكلى** اما كلها و هو **الاستقراء التام** الذى هو **القياس المقّسِم** و اما أكثرها و هو **الاستقراء المشهور**.

و مخالفته القياس ظاهرة، لانه فى **القياس** يحكم على جزئيات كلى لوجود ذلك الحكم فى الكلى، فالكلى يكون وسطا بين جزئيه و بين ذلك الحكم الذى هو الاكبر، و فى **الاستقراء** يقلب هذا، فيحكم على الكلى بواسطة وجود ذلك الحكم فى جزئياته.

و مثاله اذا أردنا أن نبين أن «كل حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة» استقرينا جزئيات الحيوان الطويل العمر فوجدناه مثل **الانسان والفرس والجمل**، و كانت هذه الجزئيات قليلة المرارة فحكمنا بهذا الحكم كليا فى «الحيوان الطويل العمر».

و استعمال هذه الحجة مخصوص **بالجدليين** و من عادتهم الاقتصار على ما هو كالصغرى مثل[١] أن يقولوا الآن: «كل حيوان طويل العمر فهو اما كذا و اما كذا» أو ما هو كالكبرى مثل أن يقولوا: الآن كذا و كذا قليل المرارة وردّه الى النظم القياسى هو التأليف بينهما.

و**الاستقراء التام الحاصر** لجميع الجزئيات **نافع** فى البراهين و لكن بشرط

١- مثل أن يقولوا الآن كل حيوان طويل العمرا ما كذا و اما كذا. أى بعد قولهم الحيوان الطويل العمر قليل المرارة لأن الخ. بأن يكون النظم فى العادة هكذا «كل حيوان طويل العمر قليل المرارة لانه اما انسان و اما فرس» و اما نحو هما من مثلها و كذلك يقال فى الكبرى بعد ذكر المطلوب «لان الانسان و الفرس و نحوهما من مثلها قليل المرارة» فاذا أردت أن ترد الكلام المعتاد الى النظم القياسى جمعت الامرين و ألفت بينهما معا و الامر فى ذلك ظاهر.

أن لا نأخذا لجزئى المشكوك[١] فيه فى أجزاء القسمة، و انما يمكن ذلك على وجهين:

أحدهما ـ أنه لو وقع الشك فى أن «الناطق» هل هو مائت أو ليس بمائت فتصفحت جزئيات الحيوان لامن جهة الناطق و غير الناطق بل من جهة قسمة أخرى كالماشى و غير الماشى و وجد المائت بيّنا لجميع أجزاء الاستقراء فحكم بسببها على الحيوان ورُدَّ منه الى الناطق فقيل: «كل ناطق حيوان و كل حيوان اما ماش أو غير ماش و كل ماش مائت و كل ما هو غير ماش كذلك فكل حيوان كذلك» فالنتيجة أن «كل ناطق كذلك» و هذا انما يتأتى اذا كان الكلى قابلا لوجهين من القسمة أو أكثر حاصرين له.»

الوجه[٢] الثانى ـ أن يكون الحكم قدبان على الكلى من جهة قسمة مّا، ثم

١- المشكوك فيه. أى المشكوك فى حكمه كالناطق فى المثال فاذا كنت شاكافى كون الناطق مائتا أو أزليا عمدت أولا الى معرفة ما يندرج الناطق تحته فتجده الحيوان ثم تقسم الحيوان الى ماش و غير ماش كالزاحف و نحوه ثم تنظر فى القسمين فاذا الحكم وُ هو المائت ثابت لهما معا و هما كل ما يحوى الحيوان فيكون الحيوان مائتا فالناطق المندرج فيه كذلك. و هذا الوجه انما يتأتى اذا كان الكلى كالحيوان تمكن قسمته بعدة طرق كل منها يكون حاصراً لمايحويه و يكون الحكم ثابتا للاقسام فى جميعها يقسم الى كليين، ليثبت الحكم له فيثبت لكلى آخر مندرج تحته لو أخذ مع مقابله لكان حاصرا أيضا.

٢- الوجه الثانى الخ. يختلف هذا الوجه عما قبله بوجهين **الاول** انه يتأتى فيما لو كان الكلى لا يحتمل الاقسمة واحدة **الثانى** انه يطلب بالتقسيم **ثبوت الحكم** للكلى ليثبت لجزئياته مباشرة لا لكليات أخرى تحته سوى ما اليه التقسيم هذا ما أراده **المصنف** و هو و ان كان صحيحا لكنه ليس من الجودة فى شىء فان **المطلوب** بالتقسيم انما هو **ثبوت الحكم للكلى** الذى تقسمه و هذا هو **القياس المقسّم** أما ثبوت حكم **الكلى المقسّم**. بعد قيام الدليل عليه بالتقسيم لما يندرج تحته سواء كان **كليا** أو **جزئيا** فهو شىء آخر بقياس آخر لا مدخل للتقسيم فيه الا بالواسطة بل هو مركب من **حمليتين**: **احداهما** حمل

وقع الشک فی جزئی من جزئیات أجزا الاستقراء **فوسط الکلی** بین ذلک الجزئی و بین الحکم الذی هو الاکبر، مثاله لو شککنا فی «أن زیداً اهل هو مائت» و قد کنا عرفنا أن «کل حیوان کذلک من جهة قسمته الی الناطق و غیر الناطق» فقلنا: «زید حیوان و کل حیوان مائت فزید مائت»

فان قیل اذا بان هذا الحکم للحیوان من جهة الناطق و غیر الناطق و «زید» یمکن وقوعه تحت «الناطق» لا بواسطة «الحیوان» فهلا بُیّن بالناطق دون الحیوان، قلنا: یمکن أن زیداً حین شک فی وجود المائت له لم یخطر بالبال وقوعه تحت «الناطق»، و حین أخذ «الناطق» فی أجزاء القسمة لم یؤخذ لاجل بیان «الحکم» فی جزئیاته بل لاجل «کلیة الحکم فی الحیوان بعمومه لجزئیاته لا جزئیات الناطق»، فلو خطر بالبال وقوعه تحت الناطق کان البیان به أول من بیانه بالحیوان علی ماستعرفه فی **فن البرهان**، فاذن الاستقراء نافع فی العلوم من هذین الوجهین.

الکلی المقسم **والثانیة** حمل الحکم **الثابت** بالتقسیم و لو جعل مع التقسیم فی تألیف واحد کان **قیاسا مرکبا مفصولا أو موصولا**. کما لو قلت «الناطق أو زید حیوان و کل حیوان فهو اماماش أو غیر ماش أو ناطق أو غیر ناطق فالناطق اماماش أو غیر ماش أو زید اما ناطق أو غیر ناطق» ثم تجعل النتیجة صغری و تضم الیها کبری قولک و «کل منهما مائت فالناطق أو زید مائت» و یکون التقسیم قد ورد أخیر اعلی الناطق أو زید و هو غیر المقصود من القیاس المقسم فانه لا یکون الا فی الکلیات المنقسمة الی أقسام لها حاصرة لیستدل بالتقسیم علی أحکامها کما هو ظاهر علی انک تری أیضا أن قسمة الناطق الی ماش و غیره و قسمة زید الی هذین القسمین غیر صحیحة و هی لازمة للتألیف الذی أراد المصنف أن یتخذه طریقا کما لا یخفی، فان أراد أن التقسیم لا یسری الی الناطق و زید لان الحیوان موضوع فی الکبری علی ان المعنی به طوائف افراده لا کل فرد فرد و لم یکن محمولا فی الصغری بهذا الاعتبار فهو غیر متکرر. قلنا له فاذن لا یصح أن یکون التألیف منتجا لثبوت حکم الاقسام للناطق و لا لزید لعدم التکرر فی الوسط.

و قد يستعمل للتنبيه[١] على المقدمات الاولية تاما كان أو ناقصا و قد يستعمل[٢]
بوجه مّا للتجربة و يحصل معه ضرب من اليقين، فان لم يستوف كما نبينه في فن البرهان و في غير هذه المواضع فلا جدوى له الا الاستقراء التام المفيد لليقين.

و غير التام هو مثل ما اذا استُقرِيَتِ الحيوانات فوجد أكثرها يحرّك فكه الاسفل عند المضغ فحكم على كل حيوان بأنه يحرّك عند المضغ فكّه الاسفل و ربما كان حكم ما لم يُستقرء خلاف ما استُقْرِئ كالتمساح[٣] في

١- للتنبيه على المقدمات الاولية. كما تقدم في مثال: «الجسم اما جماد أو نبات أو حيوان و كل منها متحيز فالجسم متحيز» والنتيجة من المقدمات الاولية و كقولك: جزء الشيء اما ما هو الشيء بالقوة أو ما به الشيء بالفعل و كل منهما متقدم عليه بالذات فجزء الشيئي متقدم عليه بالذات». هذا اذا كان **تاما** أما لو كان **ناقصا** فكما لو قلت: ان حس اللمس لابد فيه من مباشرة الملموس للامس» و نبهت عليه باستقراء جزئيات اللمس و نحو ذلك كثير و منه التنبيه على قضايا **الحدس** كالحكم بوجود قوة في النجار أو في الكهرباء.

٢- و قد يستعمل بوجه ما للتجربة. أي و لو ناقصا و ذلك الوجه هو ملاحظة **الاثر** في الجزئيات المتعددة في **الاحوال** المختلفة **والازمان والامكنة** المتباينة، فان هذا يحصل اليقين بثبوت الحكم للكلي كثبوت تخفيض حرارة الحمى لملح الكينا. و على هذا النحو من **الاستقراء** بني أغلب العلوم والفنون الصحيحة كالطلب والكيميا و قسم عظيم من علم الطبيعة والتاريخ الطبيعي و لا أدل على صحتها من ظهور أثرها في الاعمال العظيمة التي قلبت ما كان معروفا من حال المسكونة و سكانها. **و قد أجاد المصنف** في التنبيه على فوائد الاستقراء بجميع وجوهه في تحصيل العلوم اليقينية مخالفاً في ذلك لما اشتهر عند القوم سابقهم و لا حقهم.

٣- كالتمساح مثال درج في كتب المنطق و غيرها أخذه الممثلون عن بعض من كتب في الحيوان عن غير بحث صحيح و قد أخطأ من زعم أن التمساح يخالف سائر الحيوان

مثالنا فانه يحرك عند المضغ فكّه الاعلى.

[التمثيل]

و منها التمثيل و هو الحكم على **جزئى** لوجوده فى **جزئى** آخر معين أو **جزئيات** أُخَر لمشابهة بينهما، كمن يقول: «السماء محدثة لمشابهتها البناء فى الجسمية و البناء محدث» فيتركب من **أربعة حدود** أكبر[1] كلىّ و هو

فى تحريک الفک الاسفل عند الاکل کما أخطأ من ظن أنه لا مخرج لفضلاته و انما يأتى القَطقَاط فيأکل ما فى جوفه و منشأ هذا الظن الثانى ان هذا الحيوان قد تفسد المواد التى فى بطنه فيوجد فيها حيوانات صغيرة فيفتح فاه فيأتى بعض الطيور و يلتقطها و هو لا يؤذيها. **والدميرى** يذکر فى حياة الحيوان کلا من الزعمين و يثبته و هو خطأ کما حققه الباحثون المدققون، فالثابت بالتحقيق أن الفک العلوى عند أنواع التماسيح ثابت مفصل بعظام الجمجمة بدون مفصل متحرک و أما الفک السفلى فهو المتحرک و له اتصال بالجمجمة مفصلى بواسطة عظم يسمى العظم المربع ثم ان لهذه الحيوانات فتحة فى انتهاء الامعاء تخرج منها الفضلات من بول و غيره و فيها يولج التمساح الذکر عند المسافدة و من ظريف ما جاء على لسان بعض طلبة العلم عندما کنت اذکر هذا الخطا العام فى قضية تحريک التمساح لفکه الاسفل **قوله** لعل من افتتح هذا الخطأ رأى التمساح مقلوباً يحرک فکه الاسفل فظنه الاعلى فذهب يحکى و ينقل عنه.

١- أکبر کلى و هو المحدث الخ. **المحدث أکبر** لانه محمول النتيجة **والسماء** أصغر لانها موضوعها **والجسم الکلى أوسط** لانه العلة المشترکة والشبيه هو **البناء** لانه الذى ظهر فيه ثبوت الاکبر بسبب العلة و هو ثبوت الجسم له فالجسم محمول عليه و على الاصغر و الاکبر محمول على الأوسط المحمول على شبيه الاصغر، فيحمل على الأصغر أيضا لانه انما حمل على شبيهه بسبب حمل الأوسط عليه. **فقوله** لانه أى لان الأوسط محمول على شبيه الأصغر و هو علة لشىء محذوف من الکلام کماترى لا لکون الأکبر محمولا على الأوسط کما هو ظاهر العبارة ففيها تسامح ظاهر أو انها سقطت منها الجملة التى ذکرناها فى النَّسخْ.

المحدث، و أوسط كلى و هو الجسم، و أصغر و هو السماء و شبيه و هو البناء.

والاوسط محمول على الاصغر و على شبيهه، والاكبر محمول على الاوسط لانه محمول على شبيه الاصغر و هذا أيضا من الحجج الخاصة بالجدليين.

و من عادتهم أن يسموا الاصغر فرعا و الشبيه أصلا والاكبر حكما والاوسط المتشابه فيه جامعا.

و من التمثيل نوع يسمونه «**الاستدلال بالشاهد على الغائب**» و كان الشاهد عندهم عبارة عن **المُحَسّ** و توابعه، و يدخل فيه ما يشعر به الانسان من أمور **نفسه** الخاصة كعلمه و ارادته و قدرته.

والغائب ما ليس **بمُحَسّ**، فيثبتون فى الغائب حكم الشاهد لما بينهما من المشابهة فى أمرمّا، فهو بعينه المثال الا أنه أخص منه اذا الاصل فيه **الشاهد** **والفرع الغائب**.

و أما التمثيل فيعم هذا و ما نقل الحكم فيه من **شاهد** الى **شاهد** أيضا أو من **غائب** الى **غائب** و هذا الطريق أيضا قاصر عن افادة اليقين اذ ليس من ضرورة تشابه أمرين فى شىء تشابهما فى جميع الاشياء.

فمنهم من اكتفى فى تعدى الحكم من **الاصل** الى **الفرع** بمجرد المشابهة، و منهم من شعر بضعف هذا القدر فقال: انما يكون المثال **حجة** اذا كان المعنى المتشابه فيه **علة** للحكم.

ولعمرى ان بان كونه **علة** أمكن رده الى **البرهانيات** بأن يجعل المعنى المتشابه فيه **وسطابين** الاصغر والاكبر الا أنهم يثبتون كونه علة عند خفائه بطريقين:

أحدهما ـ ما يسمونه **طرداً** و **عكساً**، **والطرد** هو: أن يثبت الحكم لكل ما يوجد له هذا المعنى المتشابه فيه، **والعكس** هو: أن يعدم الحكم فى كل

موضع لا يوجد فيه هذا المعنى.

و مرجع الطرد والعكس الى الاستقراء، فما لم تستقر الجزئيات لا يتصوّر القطع بوجود الحكم مع وجود المعنى و عدمه مع عدمه.

و فيه من الوهن و الضعف ما نبهنا عليه اذ استقراء جميع الاشياء المشاركة فى هذا المعنى ليس بامر سهل، فربما يشذ عنه أمور مشابهة للاصل فى هذا المعنى غير مشاركة له فى الحكم.

وهَبْ أنه لم يشذ عنه شىء آخر، فيجوز أن تكون جميع الاشياء الموجود لها هذا المعنى يثبت لها هذا الحكم سوى هذا الفرع، اذ ليس يجب من تلازم معنيين فى أشياء كثيرة تلازمهما أبدا فى جميع الاشياء، بل يجوز أن يكون فيما بينها شىء مخالف لها، فيوجد لسائرها المعنى المتشابه فيه مع الحكم و مخالفها شىء واحد فى وجود المعنى المتشابه فيه له دون الحكم، و ذلك الشىء هو الفرع المتنازع فيه.

الطريق الثانى ـ هو أنهم يسبرون «أوصاف الاصل» و يتصفحونه و يبطلون أن يكون واحدٌ واحد منها علة الى أن لا يبقى الا ذلك المتشابه فيه فيقطعون بكون علة، مثلا يقولون: «البناء محدث فاما أن يكون حدوثه لكونه موجودا أو لكونه قائما بنفسه أو لكونه جسما و ليس لكونه موجودا و الا لكان كل موجود محدثا و لا لكونه قائما بنفسه و الا كان كل قائم بنفسه كذلك و لا لكذا و لا لكذا فبقى أن يكون لكونه جسما».

و هذا الطريق أيضا فاسد من أربعة أوجه:

أحدها ـ أنه ليس يجب أن يكون كل حكم معللا بغير ذات ما له الحكم بل من الاحكام ما يثبت لذات الشىء لا لعلة غير ذاته.

والثانى ـ أن هذا انما يصح بعد حصر جميع الصفات و هو راجع أيضا الاستقراء، و ليس هو بِهَيِّن بل ربما يشذعن هذا الحصر وصفٌ هو العلة.

والجدليون لا يبالغون فى هذا الحصر، بل يقولون للخصم ان كان عندك

وصف زائد فأبرزه و جهل الخصم لا يكون حجة على عدم وصف زائد.

و ربما قالوا لو كان للاصل وصف آخر لأدركناه، كما لو كان بين أيدينا فيلٌ لأدركناه و ليس هذا كالفيل اذ لم يعهد قط فيل بين يدى انسان سليم البصركم يدركه.

وكم من المعانى الموجودة للاشياء انتدبنا لطلبها و لم ندركها فى الحال الا بعد كدّ فى البحث الشديد.

والثالث ـ هب أنهم سو محوا فى العثور على جميع الاوصاف فلا يجب أن تكون الاقسام بعدد الاوصاف، بل ربما كان الحكم لاجتماع عدّة منها، فما لم تبطل جميع الاقسام الحاصلة من أخذ الاوصاف مفردة و مركبة غير واحد لا يتعين ذلك الواحد، مثلا: لو كانت الاوصاف كونه موجودا و كونه قائما بالنفس و كونه مصنوع الآدمى وكونه من الماء و التراب، فلا يكفى أن نبطل واحدا واحدا منها بل لابد من أن نتعرّض لاجتماعها أيضا.

فنقول: و لا لكونه موجودا و قائما بالنفس و لا لكونه موجودا و مصنوع الآدمى و لا لكونه موجودا و مركبا من الماء والتراب و لا لكونه قائما بالنفس و مصنوع الآدمى و لا لكونه قائما بالنفس و مركبا من الماء والتراب و لا لكونه قائما بالنفس و مصنوع الآدمى و لا لكونه قائما بالنفس و مركبا من الماء والتراب و لا لكونه مصنوع الآدمى و مركبا من الماء و التراب، ثم نتعرض لاجتماع ثلاثة ثلاثة منها أيضا كذلك.

الرابع ـ هب أنهم وفوا بهذا أيضا الا أنه انما يلزم من هذا أن الحكم ليس لتلك الاقسام المفردة و المركبة جميعا و أنه غير خارج عن هذا القسم، و لكن لا يلزم منه أن كل ما هو موصوف بالقسم الباقى فله هذا الحكم، اذ يجوز أن ينقسم الباقى الى قسمين يكون هو عاما بالنسبة اليهما و هذا الحكم يلزم من

أحدهما دون الآخر، فيصح أن يقال ما سواه ليس بعلة و ان العلة فى حيز[١] هذا الباقى.

و لكن لا يجب أن كل ما هو موصوف به فهو علة، فانه لو أدخل هذان القسمان فى القسمة و أبطل سائر الاقسام دونهما لم يلزم أن كل واحد منهما علة، بل أمكن أن تكون العلة أحدهما.

١- فى حيز هذا الباقى. حاصل ما أطال به المصنف ان بطلان الاقسام ماعدا القسم الاخير غاية ما يستلزمه أن العلة لا تخرج عن القسم الباقى كالجسم فى مثالنا، لكن كونها لا تخرج عنه لا يستلزم ان تكون العلة مجرد الجسمية اذ يجوز أن تكون قيدا من القيود الخاصة بالجسم فتكون العلة قسما من أقسامه لا يتحقق فى الفرع المتنازع فيه، كما لو قلنا ان «الجسم ينقسم قسمين عنصرى و غير عنصرى» فيجوز أن يكون **الحدوث** لازما لكونه **عنصريا** و لو كنا أدخلنا هذين القسمين فى التقسيم الاول بأن قلنا علة حدوث البناء اما كونه موجودا أو كونه قائما بنفسه أو كونه مصنوع الآدمى أو كونه من ماء و تراب أو كونه جسما عنصريا أو كونه جسما غير عنصرى» و أبطلنا سائر الأقسام ماعدا القسمين الاخيرين لم يلزم ان كل واحد من العنصرى و غير العنصرى علة بل أحدهما لا على التعيين، فيجوز أن يكون هو كونه عنصريا فلا يلزم أن تكون السماء حادثة لانها من غير العنصرى و كون العلة منحصرة فى الجسم بمعنى أنها لا تخرج عنه هو غاية ما يستفاد من استثناء نقيض ماعدا الجسم و لا يستفاد منه أنها هى الجسم أى مجرد الجسمية بمعنى أن تكون **الجسمية والعِلّية متساويين** فتنعكس القضية كلية.

و ما قاله المصنف فى هذا الوجه الرابع **غير مستقيم** لانهم لو و فوا بحصر الصفات و ابطال أن يكون شىء منها علة لا وحده و لا مجتمعا مع غيره و كان الحصر صحيحا و لم يبق الا الوصف الاخير لنتج المطلوب حتما، فان معنى حصر جميع الصفات أن يؤتى على كل وصف للشىء يتوهم انه علة الحدوث و فيه كونه **عنصرا** و كونه **حجرا** و نحو ذلك مما يدخل فى الجسم و يبطل كل ذلك حتى لا يبقى الا مجرد **الجسمية** فتكون العلية مساوية لها حتماولا يبقى للجسم ما ينقسم اليه من الاوصاف الأخر، و الا لم يكن الحصر صحيحا والفرض انهم و فوا الحصر حقه. و غاية ما يطعن به فى هذه الحالة أن حصر الاوصاف انما يتأتى بالاستقراء و ليس بالشىء السهل كما قاله فى الوجه الثانى.

فكذلك اذا ورد فی القسمة عامّ لهما جميعا لم يلزم أن الحكم يتبع جميعه و ذلك لان نتيجة هذا الاستثنائی أن العلة هی كونه جسما لا أن العلة هی الجسم حتی[١] تكون الجسمية مساوية للعلية، فيكون كل ما هو علة للحدوث جسما و كل جسم علة للحدوث.

فانا اذا قلنا: ـ محلِّلين قياسهم ـ «حدوث البناء اما لذاته أو لعلة و ليس لذاته فهو لعلة و العلة صفة والصفة اما ب و اما ج و اما د، فالعلة اما ب و اما ج و اما د و لكن ليس ب و لا ج» فالنتيجة «أن العلة (د) لا أنها الدال»، اذ موضوع النتيجة و محمولها يجب أن يغيرا عما كانا عليه فی المقدمتين.

و لا يمكنهم[٢] أن يقولوا بعد قولهم العلة صفة اما أن تكون الصفة هی

١- حتی تكون الجسمية. هذا قيد لقوله «ان العلة هی الجسم» أی لا حصر العلة فی الجسم بحيث تكون الجسمية الخ. لان مجرد كون القضية اسمية لا يفيد المساواة كما سيأتی للمصنف فی قوله «و اذا كانت النتيجة ان العلة هی كذا الخ».

٢- و لا يمكنهم أن يقولوا الخ. يريد انه لا يمكنهم أن يضعوا القياس فی صورة تنتج الجملة الاسمية الحاصرة بأن يقولوا: العلة وصف والوصف اما هو «الباء» أو هو «الجيم» أو هو «الدال» لكن الاولين باطلان فالعلة هی الدال، و يقولوا: العلة صفة و اما أن تكون «الباء» صفة و اما أن تكون «الجيم» صفة و اما أن تكون «الدال» صفة ثم يبطل الاوّلان و تحذف الصفة التی هی الوسط المكرر، فيبقی «الدال» معرَّفا مع العلة المعرّفة أيضا فينتج العلة «الدال» و هی القضية الحاصرة. أما أنهم لا يمكنهم الاتيان بالصورتين فلأن القضيتين أی المنفصلة و الاستثنائية كاذبتان أما المنفصلة فلأن الجميع صفة فلا معنی للانفصال فی الصفة و هو ظاهر فی الصورة الثانية و فی الصورة الاولی كانت أجزاء الانفصال حصر الصفة فی كل واحد و هو يعود الی ما فی الثانية من أن الصفة هی «الباء» لا غير أو «الجيم» لا غير الخ مع أن الصفة تعم الجميع. و أما الاستثنائية فلانه لما كان الجميع صفات فابطال كونها صفة كاذب و ذلک الابطال هو الاستثنائية بعينها هذا ما يعم الصورتين. ثم ان القياس فی الصورة الثانية من الشكل الثانی و هو لا ينتج من موجبتين فلا تحصل لهم النتيجة المطلوبة. و لو سلم لهم امكان ذلک و استحصلوا علی

«**الباء أو الجيم أو الدال**» حتى تكون النتيجة أن العلة هي الدال.

و لا أن يقولوا اما أن تكون «الباء» صفة أو «الجيم» صفة أو «الدال» صفة لكذب القضيتين أوّلا فان كل ذلك صفة لا واحد منها فقط، و لعدم نتاج الوضع ثانيا فانهما موجبتان من الشكل الثاني.

و اذا كانت النتيجة أن العلة هي كذا فهذه قضية اذا أعطيناها أجلّ أحوالها كانت غايتها أن تصير **كلية**، فيكون كل ما هو علة للحدوث جسما و القضية الكلية لا تنعكس فلا يصير كل ما هو جسم علة للحدوث فهذا هو بيان فساد هذا الطريق.

الا أنه لا بأس باستعماله في الجدل، اذ ليس المطلوب فيه اليقين بل اقناع النفس وَ تَظنُّنها بما يعتقد في المشهور أنه ناتج يقيني، هذا اذا كان المطلوب كليا.

و أما اذا كان جزئيا و أريد اثباته بالمثال كان قياسا ناتجا من الشكل الثالث، فانك اذا قلت: «البناء جسم والبناء محدث» لزم منه أن «بعض الاجسام محدث» و لكن لا يلزم أن ذلك «البعض» هو «السماء» المتنازع فيها أو غيرها من الامور المعينة التي يسمونها **فروعا**.

أن الصفة هي الجسم فلا يفيدهم لان نتيجتهم تكون قضية **معرفة الطرفين** و غاية ما يكون من شأنها ان تكون **كلية** و هي لا تنعكس كلية. و هذا هو ما أراده المصنف **بقوله** «و اذا كانت النتيجة الخ».

و يرد عليه أنه اذا سلم لهم النتيجة الحاصرة و كان مرادهم من الحصر ما ذكره هو أولا من أن الصفة هي مجرد الجسمية لتم لهم المطلوب كما صرح به فيما سبق. **والصواب الرجوع الى أن الوصول الى الحصر بهذا المعنى يحتاج الى استقراء يصعب الوصول الى تمامه كما قدمناه.**

[الضمير]

و منها الضمير و هو **قياس حذفت مقدمته الكبرى، اما لظهورها و الاستغناء** عنها كما يقال فى الهندسة: خطا ا ب ا ج خرجا من المركز الى المحيط فهما اذن متساويان، و اما **لاخفاء كذب الكبرى** كقول الخطابى: «هذا الانسان يخاطب العدوّ فهو اذن خائن مسلم للثغر» و لو قال كل مخاطب للعدوّ فهو خائن لَشعُرَ بكذبه و لم يسلّم.

[الرأى]

و منها الرأى و هو مقدمة **محمودة كلية فى أن كذا كائن أو غير كائن** صواب فعله أو غير صواب و تؤخذ دائما فى الخطابة مهملة.

و اذا عمل منها قياس ففى الاغلب يصرح بتلك المقدمة على أنها كبرى و تحذف الصغرى كقولهم «الحساد يعادون والاصدقاء يناصحون».

[الدليل]

و منها الدليل و هو فى هذا الموضوع **قياس اضمارى، حدّه الاوسط شىء اذا وجد للاصغر تبعه وجود شىء آخر للاصغر دائما كيف[1] كان ذلك الاتباع** و يكون على نظام **الشكل الاول** لو صُرِّح بمقدمتيه مثال ذلك: «هذه المرأة ذات لبن فهى اذن قد ولدت» و ربما سمى هذا القياس نفسه دليلا و ربما سمى به الحدّ الاوسط.

---

١ - كيف كان ذلک الاتباع. أى سواء كان بطريق اللزوم العقلى أو العادىّ الثانى كالمثال الذى ذكره، والاول كقولک: «الهواء جسم فهو مشار اليه أو متحيز» و انما سمى هذا بالدليل لان الاوسط لاكان مستتبعا للمطلوب فى العقل كان بنفسه وسيلة لحضوره فى الذهن بدون حاجة الى تكراره فى قضية أخرى فكأن المذكور وحده دليل و هذا النوع أخص من الضمير فانه من أحد أقسامه و هو ما حذفت كبراه لظهورها.

[العلامة]

و منها العلامة و هی قیاس اضماری حدّه الأوسط شیء، اما اعم من الطرفين معا حتى لو صرح بمقدمتيه كان الناتج منه من موجبتين فی الشكل الثانی، مثل قولك: «هذه[١] المرأة مُصفارّة فهی اذن حُبْلی» و اما أخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمتيه كان من الشكل الثالث كقولك: «ان الشجعان ظلمة لان الحجاج كان شجاعا و كان ظالما».

[القياس الفِراسی]

و منها القياس الفِراسی و هو يشبه[٢] الدليل من وجه والتمثيل من وجه، والاوسط فيه هيئة بدنية توجد فی الانسان المتفرّس فيه ولحيوان آخر غير ناطق، و يكون من شأن تلك الهيئة أن تتبع مزاجا يتبعه خُلق، فاذا وجدت تلك الهيئةُ حدس[٣] بوجود ذلك الخلق لانهما معلولا علة واحدة.

١- هذه المرأة مصفارة. أی تلازمها الصفرة والحبلی كذلك، فيكون وصف مصفارة محمولا علی هذه المرأة و علی الحبلی و هو أعم منهما كما هو ظاهر فلو صرح بأجزاء القياس كان من الشكل الثانی لكن من موجبتين و هو لا ينتج نتيجة لازمة، والمثال الثانی لو صرح بأجزاء القياس فيه كان هكذا: «الحجاج شجاع الحجاج ظالم» فالحد الاوسط و هو الحجاج أخص من الطرفين و هما الشجاع و الظالم و القياس من الشكل الثالث فنتيجته جزئية والمستدل بالعلامة يأخذها كلية و لذلك لا يكون الاستدلال صحيحا.

٢- يشبه الدليل من وجه والتمثيل من وجه. أما شبهه بالدليل فلان الهيئة علامة تستتبع الخلق لاستتباعها فی الذهن وجود المزاج المستتبع له، و أما شبهه بالتمثيل فلان صاحبه يقيس زيداً لهيئته بالاسد لوجود تلك الهيئة فيه التی هی دليل علی الخلق، و انما لم يكن تمثيلا تاما لان الهيئة التی هی الجامع ليست علة الخلق فی الخارج كما هو الشأن فی التمثيل و انما هی علته فی الذهن فقط.

٣- حدس بوجود ذلك الخلق الخ. حدس بتخفيف الدال مبنی للمجهول. و قوله

و لكن هذا بعد أن يسَّلم أن المزاجات الواقعة فى ابتداء الخلقة و الفطرة تتبعها أخلاق النفس كما تتبعها هيات البدن.

لكن يبقى وراء هذا تردد فى أن هذا الخلق هل هو من توابع المزاج الذى تتبعه هذه الهيئة بعد تسليم أن الخلق من توابع الامزجة، و انما تقنع النفس فى ذلك بتصفح الحيوانات المشاركة لذلك الحيوان فى ذلك الخلق، فان وجد كل من له ذلك الخلق متهيئا بتلك الهيئة و من ليس له ذلك الخلق عاد ما لتلك الهيئة أورث ذلك حدساً قوياً و فراسة محكمة.

و حدود هذا القياس أربعة كحدود التمثيل مثل: زيد والاسد و عِظَم الاعالى و الشجاعةُ الموجودة للاسد مسلمةٌ و لزيد بهذه الحجة، فيقال: «ان

بوجود أى حصل حدس مصور بظن وجود الخ والتسامح فى مثل هذا معروف والا فحدس لا يتعدى بالباء جاء فى اللسان «الا زهرى: الحدس التوهم فى معانى الكلام و الامور بلغنى عن فلان أمرو أنا أحدس فيه أى أقول بالطن و التوهم و حدس عليه ظنه يحدسه «من باب ضرب» و يحدسه «من باب نصر» جدساً لم يحققه و تَحَّدسَ أخبار الناس و عن أخبار الناس تَخبَّر عنها و أراغها ليعلمها من حيث لا يعرفون به و بلغ به الحِداس أى الامر الذى ظن انه الغاية التى يجرى اليها و أبعد و لا تقل اِلاداسَ و أصل الحدس الرمى و منه حدس الظن انما هو رجمٌ بالغيب والحدس الظن والتخمين يقال هو يحدس بالكسر أى يقول شيأ برأيه أبوزيد: تحدست عن الاخبار تحدّساً و تَندّستُ عنها تندسا و تَوَّجست اذا كنت تُريغُ أخبار الناس لتعلمها من حيث لا يعلمون و يقال حدست عليه ظنى و نَدَسْتُه اذا ظننت الظن و لا تَحقُّه و حدس الكلام على عواهنه: تَعَسَّفه و لم يَتَوقَّه» انتهى ما يتعلق منه بما نحن فيه.

و هذا هو الحدس فى وضعه اللغوى و قد استعمله المصنّف ههنا كما يستعمله أهل اللغة و هو غير الاستعمال الشائع له فى باب مواد الحجج فانه هناك **سرعة انتقال الذهن من معلوم لمجهول و هو يقين لا توهم و ظن و تخمين.** و قضاياه من مقدمات البرهان الموصل لليقين فلا يعقل أن يكون ظنا و توهما ثم يوصل الى يقين و **قد أخطأ فيه من المتأخرين من أخذ العلوم عن غير أستاذ و كتب فيها بلا تعقل.**

فلانا شجاع لأنه عريض الصدر كالاسد» **فمشابهته الدليل** من حيث ان الاوسط فيه و هو عريض الصدر يتبعه[١] وجود شيء آخر للاصغر و هو الشجاعة و **مشابهته التمثيل** من حيث الحكم على جزئى بوجوده فى جزئى آخر لمشابهة بينهما.

١- يتبعه وجود شيء آخر. أى فى الذهن كما هو الشأن فى الدليل و الا فالهيئة والخلق معلولا علة واحدة كما سبق.

الفن الثالث

فى موادّ الحجج و هو فصل واحد

قد تكلمنا على **صورة** الحجج التى هى هيئة التأليف الواقع فى مقدماتها بما فيه مقنع.

و أما موادّها فهى القضايا التى تركبت الحجج منها و لما كان القياس بل الحجة يقال بالتشابه على شيئين، فيقال للافكار المؤلفة فى النفس تأليفاً مؤدّياً الى التصديق بشىء آخر و للقول المسموع المؤلف من أقوال يلزم من تسلميها قول آخر، فمادة أحدهما اذن **المعانى المعقولة** و مادة الآخر **الاقوال المسموعة** من حيث هى دالة على المعانى المعقولة.

و قد[١] بينا من قبل أن الاقيسة تنقسم بسبب اختلاف موادّها الى **البرهانية والجدلية والمغالطية والخطابية والشعرية**، فان مواد الاقيسة اما أن تكون **مصدّقا** بها أو **غير مصدق** والمصدق به اما أن يكون **يقينيا**و القياس المركب منه يسمى **برهانيا**.

واليقين هو اعتقاد أن الشىء كذا مع اعتقاد آخر اما **بالفعل** أو **بالقوّة** القوّة القريبة. من الفعل أنه لا يمكن أن لا يكون كذا اعتقاداً لا يمكن زواله.

و اما أن يكون شبيها **باليقينى** و هو الذى يعتقد فيه الاعتقاد الاول و أما الثانى[٢] فاما أن لا يعتقد أو ان اعتقد كان جائز الزوال، لكن الاعتقاد الاول مستحكم لا يُعتقد معه بالفعل لنقيضه امكان.

والقياس المركب من بعضه كما سنفصله **جدلىّ**[٣] و من بعضه **مغالطىّ**

١- و قد بينا الخ. سبق له ذلک فى الفصل الاول من الفن الثانى أول الكلام فى القياس.

٢- و أما الثانى. أى اعتقاد أنه لا يمكن أن يكون كذا.

٣- جدلى. كالمركب من المشهورات و المسلّمات، والمغالطى يتركب من الوهميات

سوفسطائى.

و اما أن يكون **ظنياً** و هو الذى يعتقد فيه الاعتقاد الاول و يكون معه اما بالفعل اعتقاد أن لنقيضه امكانا أو بالقوّة القريبة من الفعل.

و انما لا يكون **بالفعل** لأن الذهن لا يتعرض له والقياس المركب منه يسمى **خطابياً**.

و أما غير المصدّق به فانما ينفع فى القياسات اذا أثر فى النفس تأثير المصدق به من قبض أو بسط أو تنفير أو ترغيب و يسمى **مخيلاً** والقياس المؤلف منه يسمى **شعرياً**.

و هذه المقدّمات التى هى مواد الاقيسة و أجزاؤها سواء أخذت يقينية أو غير يقينية اما أن تكون مبينة بقياسات قبل هذه أو لم تكن، و كل مبين بقياس فقد استعمل فى بيانه مقدّمات أخر و لابد من أن تنتهى الى مقدّمات غير مفتقرة فى نوعها الى البيان بشىء آخر، والالزم منه امتناع بيان شىء دون أن يبين قبله ما لا نهاية له أو لزم منه **البيان الدورى**. و هو أن دور هذه المقدمات بعضها على بعض فى البيان، فتبين هذه بتلك و تلك بأخرى ثم تبين الاخيرة بالاولى، فيؤدى الى بيان الشىء بنفسه و بيانه بما لا يتبين الا به و كل هذا محال.

و هذه المقدمات المستغنية عن البيان فى نوعها تسمى **مبادى القياسات** و هى ثلاثة عشر صنفا: **أوّليات و مشاهدات و مجرّبات ومتواترات و مقدمات فطرية القياس و وهميات ومشهورات بالحقيقة و مقبولات و مسلمات و مشبّهات و مشهورات فى الظاهر ومظنونات ومخيلات.**

الكاذبة و من المشبهات. و جميع هذه الانواع من القضايا من هذا القسم أى ما تحقق فيه الاعتقاد الاول دون الثانى و لو وجد الثانى كان قابلا للزوال.

١ [الاوليات]

أما الاوّليات فهى القضايا التى يصدق بها العقل الصريح لذاته و لغريزته لا لسبب من الاسباب الخارجة عنه من تعلّم أو تخلق بخلق أوجب السلامة والنظام، و لا تدعو اليها قوّة الوهم أو قوّة أخرى من قوى النفس، و لا يتوقف العقل فى التصديق بها الاعلى حصول التصوير لا جزائها المفردة فاذا تصوّر معانى أجزائها سارع الى التصديق بها من غير أن يشعر بخلوه وقتاً مّا عن ذلك التصديق.

و هذا مثل قولنا: «الكل أعظم من الجزء» و «الاشياء المساوية لشىء واحد متساوية»، فان هذه القضايا اذا عرضت على كل عاقل و تصوّر معنى الكل والاعظم والجزء والشىء والمساوى والواحد وجد نفسه مصدّقا بها غير منفك عن هذا التصديق.

و ليس ذلك من شهادة الحس فان الحس لا يدرك الكلى، بل ادراكه مقصور على جزئى واحد أو اثنين فصاعدا بشرط أن يكون محصورا.

و هذا حكم من العقل كلى على كل كلى والوهميات الصادقة التى تعرفها بعد من هذا القبيل.

[المشاهدات]

و أما المشاهدات فهى القضايا التى يصدق العقل بها بواسطة الحس مثل: حكمنا بوجود الشمس و انارتها و وجود النار و حرارتها و وجود الثلج و بياضه والقار و سواده.

و من هذا القبيل حكمنا بأمور فى ذواتنا غير مدركة بالحس الظاهر بل بقوى باطنة غير الحس مثل: شعورنا بأن لنا فكرة و ارادة و قدرة و خوفا و غضباً.

[المجربات]

و أما المجربات فهى القضايا التى يصدق العقل بها **بواسطة الحس و شركة من القياس**، فان الحس اذا تكرر عليه اقتران شىء بشىء مرارا غير محصورة، و تكرر ذلک فى الذكر حصل فى الذهن مع هذه الاذكار **قياس طبيعى** و هو أن اقترانها لو كان اتفاقا وجوباً لما اطّرد فى أكثر الامور و هذا مثل: الحكم بأن السقمونيا[1] مسهل للصفراء و أن الخمر مسكرة والضرب موجع و ان الكواكب تطلع و تغيب و ترجع و تستقيم الى غير ذلک من الحركات المرصودة، فانا اذا رأينا: حدوث الاسهال و تكرره مع تكرر شرب السقمونيا **علمنا قطعاً تكرر سبب موجب له.**

١- السَقَمُونيا: اشتهر أنه السنا أو السنا المكى خاصة و الذى يؤخذ من **قاموس الفيروزابادى** انهما متغايران فقد قال فى مادة «السقام».والسقمونيا نبات يستخرج من تجاويفه رطوبة دبقة و تجفف و تدعى باسم نباتها أيضا مضادتها للمعدة والاحشاء أكثر من جميع المسهلات «والصواب مضارها كما فى ابن البيطار» و تصلح بالاشياء العطرة كالفلفل والزنجبيل و الا نيسون ست شعيرات منها الى عشرين شعيرة يسهل المرة الصفراء واللزوجات الردية من أقاصى البدن الخ». و قال فى فصل السين من المقصور «السنى ضوء البرق و نبت مسهل للصفراء والسوداء و البلغم و يمد» ثم السنا ليس فيه مادة دبقة و قد رأيت فى **مفردات الطبّ للاقصرائى** ان السقمونيا: «هو لبن نبات شكله كاللبَلاَب يحفر حول أصله حفرة ثم يجرح الاصل بالسكين و يوضع فى موضع الجراحة صوفة فيجرى من الجراحة اليها لبن و يجمد و أجوده ما يجى من أرض انطاكية و عنتاب الخ» و فى **النفيسى** «سقمونيا هو المحمودة و هو لبن شجرة لبلابية ذات اَغصان كثيرة مخرجها من أصل واحد طولها ثلاثة أذرع أو أكثر عليها رطوبة تدبق باليد و زَغَب و لها و رق كورق اللبلاب الا أنه ألين منه ذو ثلاث زوايا و له زهراً بيض مستدير أجوف الخ» و هذا غير السنا قطعا و قدذكر السنا فى المفردات على أنه نوع آخر من النبات لا نسبة بينه و بين شجر السقمونيا و قد وصف **ابن البيطار** فى مفرداته كلا من السقمونيا والسنا بما لا يمكن أن يشتبه معه شىء من النوعين بالآخر.

اذ لا يحدث حادث الا بسبب فهو اما شرب السقمونيا أو أمر مقارن له اذ لو لم يكن كذلك لم يتكرر الاسهال مع تكرره على الاكثر فان ما يكون بالاتفاق لا يدوم أو لا يقع على الاكثر، فحكمنا بواسطة الحس و هذا القياس أن السقونيا المكرر عليه التجربة المتعارف فى بلادنا مسهل للصفراء

و مادام يبقى[١] على التردد فهو نفس الاستقراء الناقص، فاذا حصل اعتقاد محكم وثيق لا ريب للنفس فيه صار تجربة و انما تحصل هذه الوثاقة بكثرة التكرر والقضايا التجريبية يتفاوت فيها الناس، فان من لم يتولّ التجربة لا يحصل له العقل المستفادمنها.

١- و مادام يبقى على التردد الخ. أى مادام لم يحصل للنفس يقين فهى لم تزل فى التتبع و ملاحظة الاثر فهى فى استقراء ناقص.

[الحدسيات]

و مما يجرى مجرى المجربات **الحدسيات**: و هى: القضايا المصدّق بها بواسطة **الحس** و **حدس قوى** يذعن الذهن بحكمه و يزول معه الشك.

والحدس هو **سرعة انتقال الذهن من معلوم الى مجهول** و ذلك مثل: «قضائنا أن نور القمر من الشمس لما نشاهد من اختلاف هيآت تشكل النور فيه بسبب قربه و بعده من الشمس» و هذا حكم حدسى.

و كل من كان **أصفى ذهنا و أذكى قريحة** كان أسرع الى هذا الحكم، و فى هذا أيضا **قياس خفى** كما فى التجر يبيات، فان هذه الاستنارة لو لم تكن من الشمس بل كانت اتفاقا أو من أمر خارجى لما استمرت على نمط واحد من اختلاف تشكلاته بسبب اختلاف القرب والبعد.

[المتواترات]

و أما المتواترات: فهى القضايا التى يحكم بها بسبب اخبار جماعة عن أمر **تنتفى الريبة عن تواطئهم و اتفاقهم على تلك الاخبار** فتطمئن النفس اليها بحيث لو أرادت التشكك فيه امتنع عليها، و هذا مثل: «اعتقادنا بوجود مكة و مصر و بغداد و وجود نبينا محمد صلىاللّه عليه بسبب تواتر الشهادات» و كثرتها بحيث لم يبق للشك فيه امكان.

و ليس لهذه الشهادات مبلغ معلوم يؤثر النقصان و الزيادة فى افادته اليقين بل المتبع فيه **حصول اليقين** فاذا حصل استد للنا به على كمال العدد لا أنا نستدل بالعدد على حصول اليقين.

و هذه القضايا و ما قبلها من المجربات والحدسيات لا يمكن أن تثبت على جاحدها، فان جحوده ان كان عن فكر فلا مطمع فى افحامه، و ان كان لانه لم يتول ما تولاه المجرب أو الحادس أو المتيقن بما تواتر عنده من الاخبار، فما لم يسلك الطريق المفضى به الى هذا اليقين كيفَ يُسامُ اعتقادَه.

و لا يمكن أن يزال شک المتشكك فيها بالقياس[١] على غيرها من المجربات والمتواترات، فان تكرر الاحساس قد تنعقد معه التجربة واليقين المستفاد منها فى بعض الوقائع لبعض الاشخاص، و لا يحصل بمثلها له اليقين فى واقعة أخرى.

و كذلك تواتر الشهادات قد يفيد اليقين فى بعض الوقائع و لا يفيد مثلها فى واقعة أخرى فلا يغنى الاستشهاد بتلك الوقائع المتيقنة مهما[٢] تخلف اليقين فى هذه.

[الفطريات]

و أما المقدمات الفطرية القياس: فهى القضايا التى تكون **معلومة بقياس حدّه الاوسط موجود بالفطرة حاضر فى الذهن**، فكلما أُحضر المطلوب مؤلفا من حدين أصغر و أكبر تَمَثَّل بينهما هذا الاوسط للعقل من غير حاجة الى كسبه. و هذا مثل قولنا: «ان كل أربعة زوج» فان من فهم الاربعة و فهم الزوج تمثل له الحد الاوسط بينهما و هو كونها منقسمة بمتساويين. فعرف فى الحال كونها زوجا بسببه و ليست معرفة الزوجية للاشياء مستغنية عن الوسط فانه لو كان بدل الاربعة ثمانية و سبعون لم يتمثل فى الحال كونها زوجا ما لم يعرف الوسط.

١- بالقياس على غيرها من المجربات والمتواترات. أى بأن يقال ان الذى فى هذه القضية التى لا تصدق بها هو بعينه فى قضية كذا التى تصدق بها فان فيها تجربة مثلها أو تواترا أو حدسا، و لا يصح أن يقال هذا لان اليقين قد يحصل بالتجربة مثلا فى مسئلة عند شخص و لا يحصل بالتجربة فى المسئلة بذاتها عند شخص آخر مع التجربة لنقصها عنده و قد يحصل فى مسئلة دون مسئلة أخرى عند شخص واحد و هكذا يقال فيما بقى.

٢- مهما تخلف اليقين. أى كلما تخلف اليقين عن الخصم و لم يحصل له مع شىء من هذه الامور لم يغن الاستشهاد بحصول اليقين عند شخص آخر شيأ لاختلاف أثرها فى تحصيل اليقين كما سبق.

[الوهميات]

و أما الوهميات: **فهى القضايا التى أوجبت اعتقادَها قوّةُ الوهم**، فمنها ماهى صادقة **يقينية** و منها ماهى كاذبة، والصادق منها هو حكمها فى المُحَسَّات و توابعها مثل حكمنا «بأن الجسم الواحد لا يكون فى مكانين فى آن واحد و ان الجسمين لا يكونان معا فى مكان واحد».

والكاذب منها حكمنا فى غير المحسات على وفق ما عهد من المحسات مثل: «أن كل موجود فيجب أن يكون متحيزاً مشارا الى جهته و ان العالَم اما مَلَأ لا يتناهى أو ملأ مُنْتَه الى خلاء».

و هذه الوهميات قوية جداً لا تتميز فى بادىء الامر و مقتضى الفطرة عن الاوّليات العقلية.

و معنى **الفطرة** أن يتوهم الانسان كانه حصل فى الدنيا دفعة واحدة و هو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رأيا و لم يعتقد مذهبا و لم يعاشر أمة و لم يعرف سياسة و لكنه شاهد المحسات و انتزع منها الخيالات.

ثم عرض على ذهنه شيأ فان لم يتشكك فيه فهو من موجبات الفطرة بذاتها، و ان تشكك لم يكن من موجبات الفطرة بذاتها، و لو قدّر الانسان نفسه بهذه الحالة لوجد من نفسه الشعور بهذه القضايا من غير تردد، لكن ليس كل ما توجبه الفطرة الانسانية صادقا بل الصادق ما توجبه فطرة القوة التى تسمى **عقلا**.

و انما يعرف كذب الكاذب من هذه القضايا **بشهادة الفطرة العقلية** و ما يتأدى اليها متقضاها من **القياسات الصحيحة**، فان العقل يؤلف قياسات من قضايا لا ينازعه **الوهم** فى صحتها و استقامتها و لا فى كون التأليف ناتجا. ثم يلزم من تلك القياسات نتائج مناقضة لاحكام هذه القوة فيمتنع الوهم عن قبولها، فيعلم بذلك أنها **فطرة فاسدة و جبلة قوية** لا يسعها درك خلاف المحسات لقصورها فى نفسها و لذلك تقصر عن درك ذاتها فان الوهم نفسه

لا يتمثل للوهم.

و كذلك كثير من المعانى الباطنة كالخوف والغضب والشهوة والغمّ لا يدركها الوهم الا مشخصة ذوات حجم و تحيز، فكيف ظنك بما هو **فوق المحسات** مثل **البارى والعقل والهيولى**، أو **ما يعم المحسات و غيرها** من **العلة و المعلول والوحدة والكثرة والموافقة والمخالفة** و غيرها.

فان قيل: كيف تكون هذه القضايا كاذبة و هى فى قوّة اليقينيات و تكذبيها يكاد يرفع الثقة عن اليقينيات، قلنا اليقينى هو الذى لا يتصوّر زواله كما بيناه، و هذه لما زالت علم أنها ليست يقينية.

المشهورات

و أما المشهورات: فهی قضایا و آراء أوجب التصدیق بها اتفاق الکافة أو الاکثر عند معتقدیها علیها مثل: أن العدل جمیل والکذب قبیح و ایلام البریّ عن الجرم قبیح و کشف العورة فی المحافل قبیح منکر و اسداء المعروف حسن محمود.

و لیست هذه من مقتضیات الفطرة من حیث هی مشهورة، بل مما تدعو الیه اما محبة التسالم و صلاح المعیشة أو شیء من الاخلاق الانسانیة مثل الحیاء والرحمة والأنفة والخجل أو سنن بقیت قدیمة و لم تنسخ، أو الاستقراء الکثیر بحیث لم یوجد لها نقیض، فاذا قدّر الانسان نفسه خالیا عن هذه الاحوال و أراد التشکک فیها أمکن. و لم یمکنه فی أن الکل أعظم من الجزء فعرف أنها غیر فطریة.

والاوّلیات أیضا مشهورة و کذلک الحسیات والتجربیات والمتواترات والوهمیات.

غیر أن الدیانات الشرعیة والمعارف الحکمیة تقدح فی شهرة الکاذب منها[1] لکن المشهور الصرف فی استعمالها[2] هو ما لا یوجب اعتقاده الا مجرّدُ الشهرة، فلا تکون الاوّلیات والوهمیات و ما عددنا معها اذن منها.

و من هذه المشهورات ما هو صادق، و لکن یعرف صدقه بحجة و منها ما یصدق لشرط دقیق، فان أخلّ به لم یصدق، مثل قول الجمهور: «اللّه قادر علی کل شیء» و هذا مشهور و انکاره شنیع مستقبح، مع أنه لیس قادراً علی هذا الاطلاق اذ لیس قادراً علی أن یخلق مثل نفسه، فشرط صدقه أن یقال هو

١- منها أی من الوهمیات اماما قبلها فلا مساغ للکذب فیه بعد استیفاء ما سبق، من شرائطه.

٢- فی استعمالها أی فی عرف الدیانات والمعارف الحکمیة و اصطلاحها عند ما تقسم القضایا الی أقسامها و منها ما یسمی بالمشهورات علی اطلاق اللفظ.

قادر على كل شيء ممكن.

و منها هو **كاذب** مثل **اشتهار قبح ذبح الحيوان** عند كثير من الناس اتباعا لغرائز هم الضعيفة و ان زَيَّف هذا القبحَ الشرعُ.

و ليس نقيض المشهور هو الكاذب حتى لا يجتمعان، بل نقيضه **الشنيع** و **الكاذب** هو نقيض الحق الصادق، و ربما لم يكن الكاذب شنيعا كما أن من الصادق ما هو شنيع.

و الآراء المشهورة قد تكون بالنسبة الى **الكافة** و قد تكون بالنسبة الى **قوم** دون **قوم**، فان مشهورات **الأطباء** غير مشهورات **المنجمين**، و كذلك مشهورات كل **صناعة** قد تخالف مشهورات صناعة أخرى.

[المقبولات]

و أما المقبولات: فهى آراء أوقع التصديقَ بها قولُ من يوثق بصدقه فيما يقول، اما لامر سماوى يختص به، أو لرأى و فكر يتميزبه مثل اعتقادنا أموراً قبلناها عن أئمة الشرائع والحكماء ـ رضى اللّه عنهم أجمعين ـ مثل: «أن المحسن يثاب والمسىء يعاقب».

[المسلّمات فى الظاهر]

و أما المسلمات: فهى المقدمات المأخوذة بحسب تسليم المخاطب سواء كانت حقة أو مشهورة أو مقبولة، و لكن لا يلتفت فيها الا الى تسليم المخاطب.

و من هذه ما يلزم المتعلّم قبولُها والاقرار بها في مبادى العلوم ثم تصديقه بها، اما مع استنكار و عناد فيه و تسمى[1] مصادراتٍ و اما مع مسامحة و طيب نفس و تسمى أصولا موضوعة و سيكون لنا عود الى بيان هذه.

١- و تسمى مصادرات. لانها توضع أوّلا فى العلم على أن تكون مقدمة تنفع فيه مع انها غير مقبولة عند طالبه فتكون بمنزلة اثبات الشىء بما لا يثبت الا به، و يمثلون لها بنحو ان البعد يقبل القسمة لا الى نهاية، و هو مما يوضع فى مبادى الهندسة و ان الحكمة مناط السعادة الابدية فى مبادىء العلم الطبيعى و من هذا النوع كل ما يذكرونه فى تقويم الفصل للجنس فى علم المنطق و حصر الاجناس فى العشرة و كون الجوهر جنسا أعلى و نحو ذلک مما ربما لا يسلمه الطالب و لابد له من استيراده على ذهنه للانتفاع به فى القول الشارح، و أما ما يقبل بطيب نفس فقولهم فى مبادى المنطق ان لنا فكرا و ان فكر ناقد يوصلنا الى علم لم يكن. و سيأتى للمصنف كلام فى هذا فى باب أجزاء العلوم البرهانية.

[المشبهات]

و أما المشبّهات: فهی القضایا التی یصدّق بها علی اعتقاد أنها أوّلیة أو مشهورة أو مقبولة أو مسلمة لاشتباهها بشیء من ذلک، و لا تکون هی بأعیانها و هذا الاشتباه اما أن یکون بسبب[۱] اللفظ أو المعنی و سیأتی تفصیله فی فن المغالطات.

[المشهورات فی الظاهر]

و أما المشهورات فی الظاهر: فهی التی یعتقد أنها مشهورة کما یُغافَص الذهنُ فیصدّق بها ببادیء الرأی الغیر المتعقَّب علی أنها مشهورة و اذ تُعُقِّبت لم توجد مشهورةً مثل قول النبی ـ صلی اللّه علیه ـ: «اُنْصُرْ أخَاکَ ظالِماً أوْ مَظلوُما»[۲] فیُعتقد أن الاخ یعان علی الظلم و اذا تُؤُمِّل علم أن المشهور

۱- بسبب اللفظ. کما یحصل من اشتراک لفظ العادة و الاشتباه فی معنی لفظ الخارق المذکورین فی تعریف الکرامة فیعتقد أن کل ما خالف مألوف العامة فهو کرامة و لو أخذ لفظ العادة علی ما وضع فی التعریف و هی سنة اللّه المطردة فی الخلیفة باسرها و فهم معنی الخارق لها و هو ما یصدر من القادر المختار علی خلاف ما قرره فی نظام الخلیفة لا نکشفت غمة الضلال عن قلوب کثیر من الجهلة بل و غیرهم ممن قد یختلف عنهم فی اللقب و هو منهم فی الرغب والرهب و مثلوا لما یکون بسبب المعنی بنحو اعتقاد ان البیاض جامع للبصر لانه لون و منشأ ذلک اشتراک البیاض مع السواد فی اللونیة فاذاکان السواد جامعا و هو لون فلیجمع البیاض لانه لون.

۲- [هو شطر من حدیث رسول اللّه ـ صلّی الله علیه وآله ـ و له اهمیّة کبری علی الخصوص فی عصرنا الحاضر فجدیر بنا ایراده تماماً من طرق العامة فنقول: و رد الحدیث فی الصحیحین للبخاری والترمذی والمسند لاحمد و اخرجوه من طریقین:

۱- عَنْ عُبیداله بن ابی بکر بن اَنَس عَنْ اَنَسٍ قالَ: قالَ رَسوُلُ اللّهِ ـ صَلّی اللّه عَلَیه و سلم: «اُنْصُر اَخاکَ ظالِماً اَوْ مَظلوماً. فَقال رَجُلٌ: یا رَسوُلَ اللّه اَنْصُرُه إذاکانَ مَظلوماً. اَفَرأیْتَ إذا کانَ ظالِماً کَیفَ اَنْصُرُه؟ قال:

دفع[١] الظلم منه لا الاعانة عليه سواء كان من الاخ أو من غيره كما فسر النبى ـ عليه‌السلام ـ بالمنع من الظلم حين روجع فى كيفية نصره الظالم.

و الاشبه عندى أن هذا الصنف ليس زائداً على صنف المشبهات بالمشهورات، فان الذهن انما يميل الى التصديق بها لمشابهة مّا بينها و بين المشهورات، و لعل الفرق بينهما أن هذا يذعن الذهن بشهرته كما يغافصه[٢] و يزول عن قريب، و ذلک بواسطة احتيال فى التشبيه و قد يتبع.

تَحْجُزهُ اَوْ تَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلْمِ. فَاِنَّ ذَلکَ نَصْرُهُ»

صحيح النجارى: ٢٨/٩ المسند: ٩٩/٣

٢- عَنْ حُمَيدْ عَنْ اَنَسٍ: اَنَّ رَسوُلَ اللّهِ ـ صَلّى‌اللّه عَلَيه وسلّم ـ قالَ:

«اُنْصُرْ اَخاکَ ظالِماً اَوْ مَظْلوماً. قيلَ: يا رَسوُلَ اللّه هذا نَنْصُرُه مَظْلوماً، فَکَيْفَ نَنْصُرُه ظالِماً؟ قالَ: تَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلْم.»

صحيح النجارى: ١٦٨/٣ صحيح الترمذى: ٢٣٥٥ المسند: ٢٠٣/٣

فى لفظ الحديث اختلاف يسير لکن معنيه واحد و اشتهر شطر منه على السنة المنطقيين و مثلوابه فى المشهورات فقط، و غفل المسلمون عن اثره الکبير فى علاج قضايا و مشاکل. اجتماعهم و تدبير مدنهم. المراغى]

١- دفع الظلم منه. أى ان نصرک أخاک ان کان ظالماً هو کفّه عن ظلمه و دفع الظلم الذى يقع منه على غيره.

٢- کما يغافصه. أى لمغافصته اياه و مفا جأته له ثم لا يلبث ان يزول و قوله و ذلک أى ما کان من المشبهات بالمشهورات انما يعتقد بواسطة الاحتيال فى التشبيه والتلبيس على المعتقد حتى يرسخ الاعتقاد فى نفسه فيتبع أى يستمر الضال على اعتقاده و تصدر عنه أعمال تلائمه و فى نسخة کتبت بحاشية الاصل (أى بالهامش) يبقى بدل يتبع و هى أظهر لانه المقابل لقوله و يزول.

[المظنونات]

و أما المظنونات: فهى القضايا التى يصدّق بها اتباعا لغالب الظن مع تجويز نقيضه، كما يقال: «ان فلانا يُسارّ العدوّ فهو مسلم للثغر» أو قيل «فلان يطوف بالليل فهو متلصص» و كل ما قدمناه اذا لم يكن الاعتقاد فيه جزما بل هناك امكان لمقابله مع الميل الاغلب الى ما اعتقد فهو من جملة المظنونات كالمقبولات والمسلمات والمشهورات فى الظاهر.

[المخيلات]

و أما المخيلات: فهى القضايا التى تقال قولا لا للتصديق بها بل لتخييل يؤثر فى النفس تأثيراً عجيبا من قبض أو بسط واقدام أواحجام مثل قول من أراد تنفير غيره عن أكل العسل لا تأكله فانه مرّة[1] مقيئة، أو تنفيره عن شم الورد انه سُرْمُ بغل قائم فى وسطه رَوْثٌ، أو ترغيب غيره فى شرب الدواء انه الشراب أو الجُلاب[2]، فيجد السامع بهذه الاقوال فى نفسه مع التكذيب بها آثار المصدّق بها.

و أكثر الناس يُقدمون على عوارض الامور و يحجمون عنها بسبب الاذعان لهذه المقدمات لا عن روِيّة و فكر أو عن غلبة ظن.

١- مرة مقيئة. المرةبالكسر مزاج من أمزجة البدن و هو المعروف بالصفراء و مفرز الصفراء مرء و وجه تخييل العسل فى صورة المرة اما للون بعضه و هو الصفرة و اما لبعض أنواعه فان منه ما فهى مرارة لان نحله يرعى الافسنتين و اما لان نوعا من أنواعه يسمى «ألومالى» و معناه باليونانية الدهن العسلى و يسمى عسل داوود يشرب بماء لاسهال المرة الصفراء و افرازها. و هو دهن شجرة تنبت بتدمر.

٢- الجلاب. بضم فتشديد يقول صاحب القاموس انه ماء الورد و انه معرّب و يستعمله أهل سوريا اليوم فى شراب الخرنوب [الجلاب معرب و اصله الفارسى گلاب بضم و ليس فيه تشديد و هو ماء الورد.]

لكن مستعملها لا يرى من نفسه انّها صادقة أو لا يستعملها[١] للتصديق و ان كانت صادقة، فلا جرم أن المصدّق به من الاوّليات والمشهورات.

و قد يفعل هذا الفعل من التخييل يجوز استعمالها بدل هذه المخيلات، و كذلك المظنونات انما تنفع فى المقاييس من جهة ما تُعتقد لا من جهة اختلاج مقابلها فى الضمير، فلا جرم أن جميع المشهورات و غيرها من الاوليات نافع منفعتَها.

و كذلك المشهورات انما ينتفع بها من حيث هى معتقدة اعتقاد الا يخطر بالبال مقابله لامن حيث امكان التشكك فيها، فلا جرم أن جميع ما قبلها من الضروريات الاوّلية و الوهمية اذا لم تكن[٢] شنيعةً نافعةٌ منفعتها.

و انما كانت هذه المقدمات **ثلاثة عشر صنفا**، لانها اما أن تكون مصدّقا بها أو غير مصدق بها و غير المصدّق به ان لم يجر **مجرى المصدق** به فى التأثيرات النفسانية من الرغبة والنفرة والشجاعة والجبن **لم ينتفع** به فى القياسات و هذه[٣] هى المخيلات.

١- أو لا يستعملها للتصديق و ان كانت صادقة. أى أن مستعملها بين أمرين اما أن لا يكون مصدقا بها و انما أراد بها التخييل، و اما أن يكون مصدقا بها لصدقها فى الواقع أو لاعتقاده ذلك. و لكنه لا يقصد باستعمالها تحقيق ما فيها من الخبر و انما يستعملها للتخييل و على ذلك يمكن أن تستعمل الاوليات و غيرها مما هو مصدق به استعمال هذه القضايا اذا قصد بها مجردا التخييل. و ذلك اذا كانت الاوليات و نحوها مما يهيج الخيال و يحدث فى النفس أثر المخيلات.

٢- اذا لم تكن شنيعة. قيدها بهذا القيد حتى تنفع منفعة المشهور لان المشهور يستعمل عند ما يقصد حمل السامع على الاعتقاد من وجه الاستحسان و الاستقباح فلو كان الصادق الاولى شنيعا فى نظر السامع لم يجز استعماله فى مقام استعمال المشهور. و انما يستعمل الصادق المخالف للالف عند ما تقصد اقامة الدليل و حمل النفوس على مركب البرهان.

٣- و هذه هى المخيلات. أى القضايا الغير المصدق بها التى ينتفع بها فى القياسات و

والقسم[١] الثانى الذى فيه التصديق اما أن يكون التصديق به على وجه ضرورة أو على وجه **تسليم لا تختلج** فى النفس **معانده** فيه، أو على وجه **ظن غالب**.

والذى على وجه ضرورة، فاما أن تكون ضرورته **ظاهرة** و ذلك **بالحس** أو **التجربة** و ما معها[٢] أو **بالتواتر**، أو تكون ضرورته **باطنة**.

و الضرورة الباطنة اما أن تكون عن **العقل** و اما أن تكون خارجة عنه، و التى عن العقل فاما أن تكون عنه عن مجرّده أو عنه مستعينا فيه بشىء و التى عن مجرد العقل فهى **الاوّليات الواجبة القبول**. و أما التى عنه مستعينا بشىء فاما أن يكون المعنى **غير غريزى** فيه، فيكون هو التصديق الواقع بالكسب و ذلك يكون بعد المبادى و كلامنا فى المبادى.

و أما أن يكون المعنى **غريزيا فى العقل** أى حاضرا، و هى المقدمات **الفطرية** القياس.

و أما الذى هو خارج عن العقل فهو أحكام **القوة الوهمية** و ما يكون على سبيل **التسليم** فاما أن يكون على سبيل تسليم **صواب** و اما على سبيل تسليم **غلط**، و الذى على سبيل تسليم صواب فهو اما على سبيل تسليم مشترك فيه و اما على سبيل تسليم من واحد خاص.

والمشترك فيه اما أن يكون **متعارفا فى الناس** كلهم أو مستندا الى **طائفة مخصوصة**، والمتعارف هو ما يُخَص باسم **المشهورات المطلقة**.

هى ما جرت مجرى للمصدق به فى احداث آثار فى النفس. و أما ما لم يجر مجرى المصدق به فليس بداخل فى التقسيم أصلا لعدم منفعته.

١- والقسم الثانى. أراد بالثانى الآخر و ان كان هنا الاول، فان قسم المصدق به هو القسم الاول فى التقسيم و بعد ان تكلم عن الثانى و هو غير المصدق به عاد الى الاول ليقسمه فعبر عنه بالثانى لانه قسم اخر بعد الذى تكلم عنه.

٢- ما مع التجربة هو الحدس كما سبق.

والمخصوص بأمة مخصوصة يخص[۱] باسم المشهورات المحدودة و منها المقبولات، و ما يكون التسليم فيه من واحد فيخص باسم المسلمات، و أما ما هو على سبيل تسليم غلط فهى المشبهات.

و بعد الضروريات و المعتقدات المسلمة المظنوناتُ، فقد استوفت القسمة الاصناف الثلاثة عشر. و ليست هذه قسمة وجوب بل تكلفناها ضَمًّا لنشر المبادى فى حاصر.

[اليقينيات]

واليقينيات من جملة هذه الاوّليات والمشاهدات الباطنة والظاهرة اذا لم يكن سبب مغلطا للحس من ضعف فيه أو معنى فى المحَسّ من صغر أو حركة أو بعد أو قرب مفرط أو كثافة المتوسط و غير ذلك.

و كذلك التجر بيات اذا استجمعت الشرائط التى ذكرناها و كذلك المتواترات والقياسات الفطرية القياس والوهميات الصادقة، و هذه موادّ القياس البرهانى لان المطلوب من البرهان هو اليقين.

[موادالجدل]

و أما مواد القياس الجدلى فهى المشهورات والمسلمات.

و للجدل فوائد:

منها: الزام معاند الحق رأيا يعانده اذاكان قاصرا عن رتبة البرهان، فيعدل به الى المشهورات التى يعتقدها واجبة القبول و يبطل بها رأيه الفاسد عليه.

۱- يخص باسم المشهورات المحدودة. هذا القسم لم يجعله المصنف فيما سبق قسما مستقلا بل عده نوعا من المشهورات بالحقيقة، و قد نسى المصنف قسما من المشهورات و هو المشهورات فى الظاهر و أجدر به أن يكون من قسم تسليم الغلط فيكون مع المشبهات قسيما لها، لان المشهورات فى الظاهر على ماذكره المصنف فيما سبق هى ما وقع التصديق بحكمها ببادىء الرأى بدون تعقب فاذا تعقبت ظهر الخطأ فيها.

و منها أن من يراد تلقينه الاعتقاد الحق و كان مميِّزا عن العوامّ ولايرضى بالتقليد والكلام الوعظى[١] الخطابى و لم يبلغ رتبة ادراك الحقائق من البرهان اليقينى يتدرج الى تقرير هذا الاعتقاد الحق له بالاقيسة الجدلية.

و منها: أن كل علم[٢] جزئى فتقدم عليه مقدمات تستبان فى علم آخر أعلى من ذلك العلم و يُراوَد المتعلم على تسليمها فربما لاتسمح نفسه به فتطيب نفسه بالاقيسة الجدلية الى أن ينتهى الى معرفتها بالبرهان من العلم الآخر.

و منها: أن فى قوّة الاقيسة الجدلية أن ينتج منها طرفا[٣] النقيض، فاذا أُلّفت قياسات على الاثبات و أخرى على النفى فى مطلوب و احد و رُدِّد الفكر والرويَّة فيها فربما لاح من أثناء ذلك ما هو الحق.

[موادالمغالطة]

و أما مواد القياس المغالطى **فالوهميات الكاذبة** و **المشبهات** و ليس فى معرفته **فائدة الا التوقى و الاجتناب**.

و ربما استعمل لامتحان من لا يعلم قصوره و كما لُه فى العلم، ليستدل بذهاب الغلط عليه أو تنبهه له على رتبته و اذذاك يسمى قياسا امتحانيا.

و ربما استعمل فى **تبكيت** من يوهم العوام أنه عالم فَيُكْشَف لهم تحيّرهُ و عجزه عن استبانة الصواب و الخطا فيه بعدان يوقفوا على مَكمَن الغلط دونه صدّاً لهم عن الاقتداء به و عند ذلك يسمى **قياسا عناديا**.

١- الوعظى الخطابى. أى المبنى على المظنونات لا على المشهورات والمسلمات.

٢- كل علم جزئى. أراد من الجزئى الخاص كالطبيعى والرياضى والطلب والاخلاق و نحو ذلك.

٣- طرفا النقيض. أراد النقيضين لأن التناقض نسبة لها طرفان هما النقيضان.

[مواد الخطابة]

و أما مواد القياس الخطابى فالمشهورات فى الظاهر و المقبولات و المظنونات.

و فائدة الخطابه اقناع الجمهور فيما يحق عليهم أن يصدّقوا به من الامور السياسية و المصلحية و الوظائف الشرعية و غير ذلك مما يعدّ من منافعها فى الفن المفردلها.

[مواد القياس الشعرى]

و أما مواد القياس الشعرىّ فالمخيلات.

والذى يهم طالب السعادة من هذه الجملة فهى الاقوال البرهانية ليكتسبها والمغالطية ليجتنبها فلاجرم نذكر هما فى فنين ان شاءاللّه تعالى و نتمم الكتاب بهما.

الفن الرابع
فى البرهان و يشتمل على مقدمة و سبعة فصول

[المقدّمة]

أما المقدمة فهى فى الوقوف على كمية المطالب العلمية، قد بينّا أن العلم اما تصوّر و اما تصديق، فالطالب اذن اما أن يتجه نحو اكتساب التصوّر أو اكتساب التصديق و للطلب التصوّرى صيغ دالة عليه و كذلك ما للطلب التصديقى.

فمن الصيغ الطالبة للتصوّر صيغة «ما» و تسمى «مطلب ما» و هو على قسمين:

أحدهما يطلب به معنى الاسم كقولنا: ما الخلاء و ما العنقاء.

والثانى يطلب به حقيقة الذات كقولنا: ما الرُّوح و ما العقل و ما المَلَك.

و منها: صيغة «أىّ» و هى تطلب تصوّر الشىء مميزا اما بذاتياته أو بعوارضه عما يشاركه فى أحدهما.

و أما الصيغ الطالبة للتصديق فمنها مطلب «هل» و يطلب به التصديق بأحد طرفى النقيض أى الايجاب أو السلب و هو على قسمين:

أحدهما بسيط و هو الذى يطلب هل الشىء موجود مطلقا أو ليس بموجود مطلقا كقولنا: هل الخلاء موجود، هل الجن موجود.

والآخر مركب و هو الذى يطلب هل الشىء موجود على حال كذا و وصف كذا أو ليس كذلك كقولنا: هل اللّه خالق الخير و الشر أى هل اللّه موجود بهذه الصفة.

و منها: مطلب «لِمَ» و هو لتعرّف علة جواب هل، اما بحسب القول و هو الذى يطلب الحد الاوسط الموقع لاعتقاد القول و التصديق به، و اما بحسب الامر فى نفسه و هو يطلب علة وجود الشىء فى نفسه على ما هو عليه من وجوه مطلقا أو وجوده بحال.

و ههنا مطالب أخرى مثل مطلب كيف و كم و أين و متى. و مطلب «هل

المرکبُ» یقوی علی الکل و یقوم مقامه، و یمکن أن یجعل مطلب **«الأیّ»** مشتملا علیها[۱] أیضا، فاذن مطلبا «هل» و «لِمَ» یطلبان التصدیق و مطلبا ما و أیّ یطلبان التصوّر.

و مطلب **«ما»** الذی بحسب الاسم مقدّم علی کل مطلب، فان من لم یفهم ما یدل علیه الاسم یستحیل منه **طلب وجوده** أو **عدمه** أو **طلب معرفة حقیقته فی ذاته.**

و أما مطلب «هل» **المطلق** فمتقدّم علی مطلب «ما» الطالبة **حقیقة الذات**، **فان ما لا وجود له لا حقیقة له فی ذاته بل الحقیقة هی حقیقة أمر موجود فما لم یعرف الوجود لم تطلب الحقیقة.**

لکنه ربما یکون الشیء موجودا فی نفسه و یطلب معنی الاسم الدال علیه، فیکون الجواب حدا بحسب الاسم بالنسبة الی من لم یعرف وجوده فاذا عرفه صار ذلک الجواب بعینه حدّاً بحسب الذات.

و هذا یوهم أن مطلب «ما» بالحقیقة قد تقدم علی مطلب **«هل المطلق»** اذ جوابها کان حدّ **حقیقیا** و لم یعرف الوجود بعدُ.

لکن الحق أنه حدّ بحسب الاسم بالنسبة الیه و ان کان **حدّا حقیقیا** بالنسبة الی الامر نفسه.

ثم اذا عرف ان هذا الشیء المفهوم معنی اسمه **«موجودٌ»** انقلب القول الدال علی معنی الاسم **حدا** حقیقیا بالنسبة الیه.

۱- علیها أی علی کیف و ما بعدها.

وههناشک

و هو: أن المعدوم المحال الوجود کیف یتصوّر حتی یعلم بعد ذلک عدمه، فان التصوّر هو ارتسام صورة فی الذهن مطابقة للوجود، و ما لاصورة له فی الوجود کیف یحصل مثال صورته فی الذهن.

وحَلُّه

أن المحال اما أن یکون معدوما لا ترکیب فیه و لا تفصیل فتصوّره یکون بمقایسته بالموجود کالخلاء و ضدّالله، فان الخلاء یتصوّر بأنه للاجسام کالقابل [۱]، و ضد الله یفهم بأنه لله کما للحار الباردُ فقد تصوّر بتصوّر أمر ممکن قیس هو به و أما فی ذاته فلا یکون متصوّرا و لا معقولا اذ لا ذات له.

و أما الذی فیه ترکیب مّا و تفصیل مثل العنقاء و انسان یطیر فانما تتصوّر أوّلا تفاصیله التی هی غیر محالة، ثم یتصوّر لتلک التفاصیل اقتران علی سبیل الاقتران الموجود فی تفاصیل الأشیاء الموجودة المرکبة الذوات، فیکون هناک أشیاء ثلاثة، اثنان منها جزآن کل واحد بانفراده موجود والثالث تألیف بینهما، و هو من جهة ما هو تألیف متصوّر بسبب أن التألیف من جهة ما هو تألیف من جملة ما یوجد، فعلی هذا النحو تعطی معنی دلالة اسم المعدوم و یحصل تصوّره.

و کل مطلب من هذه فانما یتوصل الیه بأمور موجودة حاصلة، حتی ان تصوّر المعدوم أیضا حصل بتصوّر مقوّم لامور موجودة، فهذا تمام المقدمة.

۱- کالقابل، فان الذهن یتصور الخلاء امتداداً ملأته الاجسام أو اتحد بامتدادها فهو بمنزلة القابل لها و **قوله** کما للحار البارد أی کما یکون البارد بالنسبة للحار من حیث ان کلا منهما ضداً للآخر والتألیف فی کما للحار البارد غیر معروف و ما فیه مصدریة أی ککون البارد للحار.

الفصل الاوّل

فى حقيقة البرهان و أقسامه

البرهان قياس مؤلف من يقينيات لنتاج يقين، و قد عرفت: اليقينيات والاستقراءُ المستوفى للجزئيات كلها داخل فى هذا الحد لانه داخل فى جملة الاقيسة اذ هو القياس المقسِّم.

والبرهان ينقسم الى «برهان الانّ» و «برهان اللِّمِّ».

أما برهان الانّ فهو القياس الذى أوسطه علة اعتقاد القول والتصديق فيه فَحَسْبُ.

و برهان اللمّ فهو الذى أوسطه علة لوجود الحكم فى نفس الامر و هو[١] نسبة أجزاء النتيجة بعضها الى بعض أى وجود الاكبر فى الاصغر.

و لا محالة أن تلك العلة تفيد اعتقاد القول والتصديق أيضا، فهو معط للعلّة مطلقا لانه يعطى علة التصديق بالحكم و علة وجود الكم فى نفسه.

و على الجملة كل واحد من البرهانين يعطى اللِّمِّيَّةَ الا أن ما يعطى اللمية فى التصديق بالحكم و علة وجود الحكم فى العقل فقط مخصوص باسم الْانَّ.

ثم اذا كان الاوسط فى برهان الانَّ مع أنه ليس بعلة لوجود الاكبر فى الاصغر معلولا لوجوده فيه لكنه[٢] أعرف عندنا من الاكبر سمى «دليلا».

و قد يتفق أن يكون الاوسط لا علة لوجود الاكبر فى الاصغر و لا معلولا له، بل أمراً مضايفاًله أو مساوياً له فى النسبة الى علة أخرى أى هما معلولا علة واحدة.

١- و هو أى الحكم فى نفس الامر.

٢- لكنه أعرف عندنا من الاكبر كقولك هذا صنع متقن و كل صنع متقن فهو عن علم كامل فان وجود الوسط و هو الاتقان فى الاصغر ليس علة للعلم بل هو معلول له فى الواقع لكن الاتقان أظهر عندنا فى الاصغر من الاكبر و هو كونه صادرا عن علم.

و أما الذى الاوسط فيه علة **لوجود الاكبر فى الاصغر لا فى الذهن فقط بل فى نفس الامر**، فاما أن يكون علة للاكبر **على الاطلاق** و اذا كان علة له مطلقا كان علة له حيثما وجد فلا محالة يكون علة لوجوده فى الاصغر.

و اما أن لا يكون علة له على الاطلاق بل علة لوجوده فى الاصغر فقط ان كان الاصغر **مساويا** للاوسط أو فيما يشاركه أيضا فى الوقوع تحت الاوسط ان كان أخص منه.

مثال ما الاوسط علة للاكبر على الاطلاق قولك: «هذه الخشبة قد مسّتها النار و كل ما مسته النار فهو محترق فهذه الخشبة محترقة» **فالاحتراق على** الاطلاق معلول مماسة النار حيث كان ففى الاصغر أيضا يكون معلولها.

و مثال ما هو علة له فى الاصغر فحسبُ و فى مشاركه أيضا لا على الاطلاق قولك: «الانسان حيوان و كل حيوان جسم فالانسان جسم» **فالحيوانية** ليست علة **للجسمية** على الاطلاق، و لكنها علة لوجود الانسان جسما اذا الجسمية للانسان بواسطة كونه حيوانا فهى أوّلا للحيوان و بواسطته[1] للانسان.

و مثال ما الاوسط والاكبر معلولا علة واحدة من برهان الانّ قولك: «هذا المريض قد عرض له بول خائر أبيض فى علته الحادّة و كل من يعرض له ذلك خيف عليه البِرسام» ينتج «ان هذا المريض يخاف عليه البِرسام» **فالبول الابيض** و **البِرسام معا معلولا علة واحدة** و هى حركة **الاخلاط الحادّة** الى ناحية الرأس و اندفاعها نحوه و ليست واحدة منهما بعلة و لا معلولا للآخر.

و مثال الدليل قولك: «هذا المحموم تنوب حُمَّاه غِبّاً و كل من نابت حُمَّاه غبا فحماه من عفونة الصفراء» فالوسط و هو الغبّ معلول الاكبر و هو عفونة الصفراء.

و كذلك تقول: «هذه الخشبة محترقة و كل محترق قد مسته نار» فالاحتراق الذى هو الاوسط معلول الاكبر الذى هو مماسة النار.

١- و بواسطته للانسان ثم الامر كذلك فيما يشارك الانسان فى الحيوان كالفرس و غيرها.

الفصل الثانی
فى اجزاء العلوم البرهانية وهى ثلاثة الموضوعات والمسائل والمبادى

[الموضوعات]

أما الموضوعات، فموضوعات كل علم «**هو الشىء الذى يبحث فى ذلك العلم عن أعراضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه**» كالمقدار للهندسة والعدد للحساب و بدن الانسان من جهة ما يصح و يمرض للطلب.

و قد استعملنا **الموضوع** قبل هذا لمعان أُخَر:

منها: الموضوع الذى بازاء المحمول و هو **المحكوم عليه** اما بالايجاب أو السلب، و منها: الموضوع الذى فيه **العرض**، و منها: الموضوع(١) بمعنى **المفروض** فاسم الموضوع **مشترك** فى المنطق بين هذه المعانى.

و اذا كان المطلوب فى العلوم هو **الاعراض الذاتية للشىء** الذى هو الموضوع، فلا يكون الموضوع نفسه مطلوبا فى ذلك العلم الذى تُطلب فيه اعراضه مبينا بالبرهان، بل اما أن يكون ثبوته **بينا بنفسه** كالموجود الذى هو موضوع العلم الاعلى، و ان يكن بينا كان مطلوبا فى علم آخر هو(٢) من **الاعراض الذاتية** لموضوعه، الى أن ينتهى الى **العلم الاعلى** الذى **يتقلد اثبات موضوعات جميع العلوم الجزئية** و موضوعه انما هو «**الموجود**» المستغنى عن اثباته و ابانته **بالحد والبرهان**.

١- الموضوع بمعنى المفروض. و ذلك كما فى القياس الاستثنائى فانك تقول: يلزم من وضع المقدم فى المتصلة وضع التالى و من وضع نقيض التالى وضع نقيض المقدم فالموضوع هنا مقابل **المرفوع**.

٢- هو أى الموضوع الغير البين من الاعراض الذاتية لموضوع ذلك العلم الذى يبين فيه، كالمقدار فى الهندسة فانه موضوع غير بين بنفسه. لكنه يبين فى **العلم الطبيعى** و هو من الاعراض الذاتية لموضوعه و هو **الجسم**، والجسم ان كان غير بين بنفسه فهو مبين فى **العلم الاعلى** و هو قسم من أقسام موضوعه الذى هو الموجود. و هناک الكلام فى ثبوت الجسمية و ما به تتحقق.

لکنه و ان لم یبرهن فی العلم الجزئی علی وجود موضوعه **فلابد** من أن یعطی فیه تصورهُ بالحد او الرسم **ولابد من الاعتراف** أیضا بوجوده والتصدیق به **تسلیما** لازما لانه ان لم یُسلَّم وجوده فکیف یطلب وجود شیء آخر له.

و اعلم أنه قد یکون للعلم **موضوع واحد** کالعدد لعلم الحساب، و قد یکون له **موضوعات کثیرة** لکنها تشترک فی **شیء تتأحد** به اما «جنس» کاشتراک الخط والسطح والجسم التی هی موضوعات الهندسة فی کونها **مقدارا** أو «**مناسبة**» کاشتراک النقطة والخط والسطح والجسم فی مناسبة متصلة[1] بینها ان کانت النقطة من موضوعات الهندسة، فان نسبة النقطة الی الخط بکونها حداً و نهایة له کنسبة الخط الی السطح والسطح الی الجسم، او «**غایة واحدة**» کاشتراک[2] الارکان والمزاجات والاخلاط والاعضاء والقوی والافعال فی نسبتها الی الصحة التی هی «**غایة علم طبّ**» ان أُخذت هذه موضوعات الطب لا أجزاء موضوع واحد.

۱- متصلة بینها. أی بین تلک الاشیاء بحیث تکون مناسبة أحدها لواحد کمناسبة ذلک الواحد لآخر و مناسبة ذلک الواحد لآخر کمناسبة هذا الآخر لما بعده و هکذا کما تراه فی النقطة مع الخط و مناسبة الخط لما یلیه الخ.

۲- الارکان هی العناصر.

[المسائل]

و أما المسائل فمسئلة کل علم هی «**القضیة التی یطلب وجود محمولها لموضوعها فی ذلک العلم**».

و موضوعها اما أن یکون **موضوع العلم نفسه** أو موضوعه مع **عرض ذاتی** أو نوعا من موضوع العلم أو نوعا من موضوعه **مأخوذا** مع عرض ذاتی أو «**عرضا ذاتیا**»، مثال الاول قولک فی الهندسة: «کل مقدار فهو اما مشارک[۱] لمقدار یجانسه أو مباین».

و مثال الثانی قولک: «کل مقدار مباین لمقدار فهو مباین لجمیع مشارکاته».

و مثال الثالث قولک فی الحساب: «الستة[۲] عدد تام» فان الستة نوع من العدد.

و مثال الرابع قولک فی الهندسة: «کل خط مستقیم قام علی خط مستقیم فان الزاویتین اللتین تحدثان عن جنبتیه اما قائمتان و اما معادلتان لقائمتین.»

و مثال الخامس قولک: کل مثلث فزوایاه الثلاث مساویة لقائمتین.

و أما محمولها فینبغی أن یکون من **الاعراض الذاتیة لموضوع المسئلة أو لموضوع العلم**.

فلابد من بیان «**الذاتی**» المستعمل فی هذا الموضع من المنطق و یستعمل[۳] بمعنیین:

۱- مشارک أو مباین کتشارک الخطوط المستقیمة و مباینتها للخطوط المنحنیة.

۲- الستة عدد تام. أی لان کسوره الصحیحة تساویه فثلثه اثنان و نصفه ثلاثة و سدسه واحد و مجموع ذلک ستة و هو فی مقابلة الناقص و هو ما نقص مجموع کسوره الصحیحة عنه کالثمانیة فان نصفها أربعة و ربعها اثنان و ثمنها واحد والمجموع سبعة والزائد و هو ما زادت کسوره الصحیحة عنه کالاثنی عشر فان نصفها ستة و ثلثها أربعة و ربعها ثلاثة و سدسها اثنان والمجموع خمسة عشر و هو أزید من العدد.

۳- و یستعمل. أی فی هذا الفن لا فی هذا الموضع حیث الکلام عن الاعراض الذاتیة لموضوع العلم و سیأتی للمصنف أن المراد هنا هو الفن الثانی.

أحدهما ما ذكرناه فى فاتحة الكتاب «**و هو المحمول الذى يفتقر اليه الموضوع فى ذاته و حقيقته**» و **لا** شك أنه يكون **مأخوذا فى حدّ موضوعه** و ذلك مثل «**الحيوان للانسان**».

والثانى أن يكون الموضوع «**مأخوذا فى حده أو جنسُ الموضوع أو موضوعُ المعروض له**».

أما ما يؤخذ فى حده الموضوع فكالفطوسة التى يؤخذ في **حدها الانف**.

والذى يؤخذ فى حده **جنس الموضوع فكالمساواة** العارضة للمقدار أو العدد و جنسهما و هو **الكم** يؤخذ فى حدها.

و ما يؤخذ فى حده موضوع **المعروض** له، فكالجسم الذى هو **موضوع الابيض** يؤخذ فى حد ما يعرض[1] للابيض من حيث هو ابيض و كالعدد الذى يؤخذ فى **حد مضروب** عدد زوج فى عدد فرد.

و انما سميت هذه **أعراضاً ذاتية، لانها** خاصة[2] لموضوع الصناعة أو

١- ما يعرض للابيض. كالعاكس للاشعة فانه ذاتى للابيض، لانه يؤخذ فى حده الجسم الذى هو موضوع للابيض المعروض لعاكس الاشعة فقوله «كالجسم» مثال لموضوع المعروض المأخوذ فى حد الذاتى لامثال لنفس الذاتى المأخوذ فى حده موضوع معروضه و كذلك قوله «و كالعدد» فان العدد موضوع الزوج والزوج معروض لوصف مضروب، و اذا أردت ان تعرف المضروب أخذت العدد فى تعريفه والعدد موضوع الزوج الذى هو معروض مضروب فمضروب عرض ذاتى لاخذ موضوع معروضه فى تعريفه.

٢- خاصة لموضوع الصناعة كالاعراض التى يؤخذ فى حدها الموضوع فانها تكون خاصة به لا تشمل غيره و الاكان تعريفها بالموضوع تعريفا بالاخص و هو غير صحيح و **قوله** «أو جنس» عطف على موضوع أى خاصة لجنس موضوع الصناعة و ذلك هو العرض الذى يؤخذ فى تعريفه جنس الموضوع كالمساواة و **قوله** «أو شىء واقع فيه» عطف على ما سبق أيضا أى أو خاصة لشىء واقع فى موضوع الصناعة سواء كان ذلك الشىء نوعا من الموضوع أو عرضا آخر له **فقوله** «نوع أو عرض آخر» من قبيل البدل من «شىء» و ما يكون خاصة لنوع من أنواع الموضوع أو لعرض آخر للموضوع داخل فيما

جنس موضوعها أو شيء واقع فيه نوع أو عرض آخر فلا يكون دخيلا عليه غريبا عنه.

لكن[۱] ما يؤخذ فى حده جنس موضوع الصناعة لم يستعمل فى الصناعة على **الوجه العام** بل خصص بموضوعها كالمناسبة التى تخصص بالمقدار فى الهندسة و بالعدد فى علم العدد.

و اذا عرفت معنى الذاتى فمحمول المسائل يكون ذاتيا بالمعنى الثانى و لا يجوز بالمعنى الاول، لان ذلک الذاتى داخل فى حد موضوعه **لا يتصور فهم موضوعه دونه**، فيكون معلوما اذا كان الموضوع معلوما فكيف يطلب وجوده للموضوع.

و قد يستثنى من هذا **حالتان**:

احداهما: أن لا يكون الشيء **متصورا بما هيته**، بل **بعوارضه و أمور خارجة** عن ذاته أو **باسمه** فقط مثل طلبنا «ان النفس هل هى جوهر أم لا» والجوهرية **ذاتية** لذات النفس و مع ذلک هى **مجهولة** مطلوبة بالبرهان.

و انما جاز ذلک لا نالم نعرف بعدُ **حقيقةَ النفس** و «انما عرفنا منها **الاسم و فعلاًمّا** هو عارض من عوارضها، و ذلک تحريكها البدن و تصرّفها فيه.

و «**الجوهرية**» ليست **ذاتية** لهذا العارض المعلوم لنا، و انما هى ذاتية

يؤخذ من حده موضوع المعروض له فان ما يعرض لنوع الموضوع يؤخذ الموضوع فى حده والموضوع هو موضوع ذلک النوع المعروض لذلک العارض. و انما قلنا ان موضوع الصناعة هو موضوع النوع منه لانک تقسم الموضوع الى أنواعه فكل منها محمول عليه.

۱- لكن ما يؤخذ فى حده جنس موضوع الخ. أى ان ما هو خاصة بجنس الموضوع و هى ما يؤخذ جنس الموضوع فى تعريفها كالمساواة والمناسبة مثلا فان الكم يؤخذ فى تعريفهما و هما خاصة له تلک الخاصة لا تستعمل فى الصناعة على وجه عام أى من حيث هى خاصة جنس، و انما تستعمل بعد النظر الى جهة تخصصها بموضوع الصناعة دون غيره فالمساواة أو المناسبة ينظر اليها فى الهندسة من جهة ما يخصصها بموضوعها و هو المقدار و ينظر اليها فى الحساب بما يخصصها بموضوعه و هو العدد.

لحقيقة النفس المجهولة بعد فاذن لم يحط[۱] علمنا بشیء جهلنا ذاتياته.

والحالة الثانية: أن يكون الذاتی معلوم الوجود لما هو ذاتی له، و لكن السبب المتوسط بينه و بين ما هو ذاتی له مجهول، فيطلب سببه ببرهان لِمَ الطالب لِلّمية فی نفس الوجود فقط، دون لمية الاعتقاد و التصديق به.

مثل أنا اذا علمنا «أن الهواء جوهر» و لكن لا نعلم علة كونه جوهراً فنطلبها بواسطة كونه جسما.

و بعض الذاتيات أوّلية لا واسطة بينها و بين الماهية، و لبعضها وسط و هذا الطلب انما يتصور فيما له وسط.

۱- فاذن لم يحط علمنا بشیء جهلنا ذاتياته. أی انّنا عند تصورنا الشیء باعراضه و آثاره فقط لو بحثنا عن ذاتياته لا يؤاخذنا مؤاخذ بقوله كيف تعرفون شيأ و تتصورونه ثم تطلبون ذاتياته مع انها هی معرفاته اذن قد أحطتم علما بشیء و جهلتم ذاتياته و هو تناقض ظاهر. لانا نقول اننا لم نحط علما بحقيقة الشیء ثم جهلنا ذاتياته و لكننا لم نعلم منه الا بعض عوارضه و آثاره و هو لا ينافی جهلنا بذاتياته.

[المبادی]

و أما المبادی فهی الحدود و المقدمات التی منها تؤلف[۱] قیاساته.

أما الحدود فمثل حد موضوع العلم فلابد من تقدیم العلم به کما ذکرناه، و ان کانت له أجزاء أو جزئیات[۲] فلابد من تقدیم حدودها أیضا مثل: حدود اعراضه الذاتیة فانها و ان کانت مطلوبة فی العلم فلابد من تقدیم تصورها بالحد أو الرسم لما عرفت من تقدیم التصور علی التصدیق.

أما المقدمات: فاما مقدمات واجبة القبول من الاوّلیات و غیرها مما لا یحتاج فی التصدیق به الی اکتساب فکری.

و اما مقدمات غیر واجبة القبول، و لکن یکلّف المتعلم تسلیمها، فان سلمها علی سبیل حسن الظن بالمعلم سمیت «أصولا موضوعة»: و هذا

۱- تؤلف قیاساته. أی قیاسات العلم و هو مفهوم من سیاق الکلام.

۲- أو جزئیات، أراد من الجزئیّات الانواع التی یبحث عن أحوالها فی العلم کانواع المزاج فی الطب أما الاجزاء فکا لاجزاء التی یترکب منها الجسم کالعظم واللحم والغضروف و نحو ذلک. و قوله مثل حدود أعراضه الذاتیة. أی انه یجب تقدیم حدود الاعراض الذاتیة أیضا قبل البحث فی اثباتها کما تحدّ الصحة والمرض والاعتدال والانحراف و نحو ذلک ثم ینبغی أن یعلم انه لا یجب تقدیم ذلک کله علی مسائل العلم جملة، بل الواجب أن یتقدم علی کل بحث ما یلزم له منه کما تری المصنف فعله فی هذا الکتاب فانه جاء فی أول الکتاب بتعریف المنطق و موضوعه. ثم ذکر جزئیات الموضوع من تصورات و تصدیقات. ثم قبل الدخول فی الکلام علی الکلیات جاء بشیء قلیل فی الدلالات اللفظیة ثم عند ما أراد الکلام علی الاجناس العشرة قدم له من المبادی جملة فی نسبة الاسماء الی المعانی تکلم فیها عن المتواطیء والمشکک والحقیقة والمجاز والمشترک و ما یتبع ذلک. ثم عندما انتهی من الکلام فی التصورات قدم للتصدیقات بذکر فصلین أحدهما مقدمة فی بیان التطابق بین ما فی العلم و ما فی اللفظ و ما فی الکتابة والداعیة الی الالفاظ والحروف و الآخر فصل فی بیان المراد من الاسم والکلمة والاداة، ثم انه لم یحدد الجهة مثلا الا عندما أراد الکلام علیها و لا القیاس الا عند ما أراد الدخول فی أحکامه والامر فی سائر العلوم علی ذلک.

الموضوع هو بمعنی[۱] المعروض.

و ان سلمها فی الحال و لم یقع له بها ظن، بل فی نفسه **عنادٌ** و **استنکار** سمیت «**مصادرة**» و «**الاصول الموضوعة**» مع الحدود تجمع فی اسم «الوضع» فتسمی **أوضاعا**.

ثم «الاصول الموضوعة» و «المصادرات» لابد من أن تکون مسائل فی علم آخر یُتَعَرَّف فیه وجود محمولاتها لموضوعاتها بالبرهان الی أن ینتهی الی **العلم العالی** المعطی للعلوم الجزئیة أصولها الموضوعة.

لکنه یجوز أن تکون بعض **مسائل العلم السافل أصلا**[۲] موضوعا فی

۱- بمعنی المعروض. بالعین المهملة أی الذی یعرض علی الطالب لیسلمه و هو معنی آخر للموضوع غیر ما سبق و قد یکون بالفاء أی المفروض صدقه المسلم به فیکون هو المفروض السابق ذکره فی معانی الموضوع أول الباب.

۲- أصلا موضوعا فی العلم العالی. فانهم عند الکلام فی العلم العالی علی انه یمکن أن تکون الاشیاء معروفة للبشر بحقائقها أو لا یمکن ذلک قد یتکلمون علی الجسم و بعض خواصه و یذکر **الشیخ الرئیس** انه لا یمکن لبشر أن یعرف حقیقیة شیء من الاشیاء بکنهه ثم یسرد من خواص الاجسام ما یسرد دلیلا علی انها جمیعها لوازم و لا یمکن تحقیق أن شیأ من ممیزاتها فصل مقوّم مع ان هذه الخواص بل وکون الجسم مرکبا و من أی شیء یترکب کل ذلک من مسائل العلم الطبیعی و قد أخذت مسلمة فی العلم العالی لکنها لا تبین فی العلم الطبیعی و هو علم سافل من حیث أخذت فیه أصولا موضوعة فی العلم العالی بل تبین بأدلة أخری و أکثر ما یعتمد فی البیان علی مقدمات منشأ العلم بها البداهة أو الحس فلا یلزم من الاتیان بها فی العلم العالی لاثبات شیء أو نفیه أن تکون بنفسها مقدمة فی العلم السافل مأخوذة لاثبات نفسها و انما یلزم ذلک لو قلنا انه لا یذکر فی العالی الا ما یصح أن یکون مقدمة للسافل أو کل ما یصح مقدمة فی السافل لابد أن یکون مبینا فی العالی أو بینا بنفسه و غایة ما قلناه ان من مقدمات السافل ما یؤخذ مسلما من صاحب العالی أی یتلقی من الباحث فیه المبرهن علی حقائق ما اشتمل علیه بالقبول فلا یلزم الدور الذی سیذکر فی التشکیک. و بیان الدور وحله ظاهران بما بینا.

العلم العالی، و قد يتشكك علی هذا فيقال:

اذا كانت مسائل العلم السافل لا تبرهن الا بعد أصول موضوعة مسلمة من صاحب العلم الاعلی، فلو صارت أصولا موضوعة فی العلم الاعلی لصارت(۱) مقدمات لاصولها الموضوعة، فصارت مقدمات لبيان نفسها و هذا «دور محال» لكنه انما يلزم منه الدور أن لو كانت مبَّينة(۲) فی العلم السافل بهذه الاصول الموضوعة.

ثم كانت مأخوذة فی العلم الأعلی فی بيان تلك الاصول بعينها، أما اذا جاز أن لا تكون مبَيَّنة فی العلم السافل بهذه الاصول الموضوعة بل بمقدمات بينة بنفسها(۳)، أو ان بُيِّنَت بهذه الاصول فلا تكون مأخوذة فی العلم الا علی

۱- لصارت مقدمات لاصولها الموضوعة. يريدان ما يذكر فی العلم الاعلی يكون أصولا موضوعة فی السافل فلو أخذ شیء من مسائل السافل فی العالی لكانت هذه المسائل مقدمة لاصولها الموضوعة و هی ما يذكر فی العالی و ذلك مبنی علی ان كل ما يذكر فی العالی فهو أصل موضوع للسافل كما تقدم، و قد بينا اننا لم ندعه.

۲- لو كانت. أی مسائل السافل مبيَّنة فيه بتلك الاصول التی ذكرت فی العالی ثم كانت المسائل قد أخذت فی العالی لبيان تلك الاصول بعينها التی صارت مبيَّنة لها فی السافل فتكون مسائل السافل قد بيِّنت بما هی بيان له.

۳- أو ان بينت بهذه الاصول. أی ان بينت مسائل السافل بتلك الاصول الموضوعة فی العالی فلا تكون مسائل السافل المبينة بها فی ذلك العلم السافل قد أخذت فی العلم الاعلی فی بيان تلك الاصول بل كان بيان الاصول فی العلم الاعلی بمقدمات ليس فيها تلك المسائل التی بينت بها فی السافل فذلك لا يؤدی الی الدور لان المسائل لم تبين حينئذ بما بينته.

و لا يخفی ما فی كلام **المصنف** من الخلل و **الغموض** فانه جوّز أن تكون مسائل السافل التی أخذت أصولا موضوعة فی العلم الاعلی أصولا موضوعة تبين بها مسائل الاسفل مع ان مجرد كونها مسائل من الاسفل قاض بأنها لابد أن تبين فيه فلا تكون أصولا موضوعة و مجرد كونها أصولا فی الاعلی مستلزم لكونها مسلمة فيه غير مبرهن عليها فلا يتأتی **قوله** و ان بينت الخ والصواب فی ايراد الدور و دفعه ما قدمناه و لو جری

فی بیانها بل تکون تلک الاصول مبینّة بمقدمات لا تنبنی علی هذه فلا یؤدی الی الدور.

و أما القسم الاول من المقدمات و هی **الاوّلیات الواجبة القبول** فقد یکون خاصا بعلم علم و قد یکون عاما اما **علی الاطلاق** لکل علم کقولنا: «کل شیء اما أن یصدق علیه الایجاب أو السلب» و اما **عاما لعدّة** علوم مثل قولنا: «الاشیاء المساویة لشیء واحد متساویة» فهذا مبدأ یشترک فیه علم الهندسة والحساب و ما تحتهما من العلوم ثم لا یتعدی ما له کمّ، فان المساواة لا تقال لغیرما هو کمّ أوذو کم الا بالاشتراک.(۱)

والقسم(۲) الثانی منهما قد یکون **خاصا** أیضا بعلم علم مثل: «اعتقاد

المصنف علی نحو ما جری علیه الشیخ الرئیس اسلم من کل ذلک قال الشیخ فی منطق **الاشارات** «و أکثر الاصول الموضوعة فی العلم الجزئی الموضوع تحت غیره انما یصح فی العلم الکلی الموضوع فوق علی انه کثیرا ما تصح مبادی العلم الفوقانی فی العلم الجزئی السفلانی». **و قال الطوسی** «و أکثر المبادی الغیر البینة للجزئی انما تکون مسائل للکلی فتبین فیه و ذلک کقولنا: الجسم مؤلف من هیولی و صورة والعلل أربعة فانهما من مبادیء الطبیعی و من مسائل الفلسفة الاولی و قد یکون العکس من ذلک فان امتناع تألیف الجسم من أجزاء لا تتجزأ مسئلة من الطبیعی و مبدأ فی الالهی لاثبات الهیولی علی انه اصل موضوع هناک، و یشترط فی هذا الموضع ان لا تکون المسئلة فی السفلانی مبینة علی ما یتوقف علیها فی الفوقانی لئلا یصیردوراً» فلم یلتزم ان تکون مبادی السافل مسلمة مأخوذة من العالی حتما بل جعل ذلک اکثریا کما تری. و فی مثال الطوسی یجب ان الا یبین امتناع ترکب الجسم من اجزأ لا تتجزا. بکونه مرکبا من الهیولی والصورة بل یجب أن یبین ببیانه المشهور و هو اننا اذا وضعنا جزأ بین جزأین الخ و مقدماته أولیة.

۱- الا بالاشتراک. کالمساواة بین و زنین مثلا فانها آتیة من عدد المقامات کما سبق له فی قاطیغور یاس و استعمال المساواة فیما یکون بین الاوزان استعمال لغوی حقیقی، فیکون اطلاقه علیه و علی ما فی الکموم اطلاق المشترک علی المعانی المتعددة.

۲- والقسم الثانی. أراد به المقدمات الغیر الواجبة القبول و **قوله** مثل اعتقاد وجوب

وجوب الحكمة للعلم الطبيعى» و «اعتقاد امكان انقسام كل مقدار الى غير النهاية للهندسى».

و قد[۱] يكون **عاما** أيضا لعلوم و لكن لا يكون عاما على الاطلاق، و الا لم يكن مبينا فى علم مّا و قد وضعناه مسلما فى هذا العلم مبينا فى علم آخر.

والمبادى **الخاصة** فهى التى موضوعاتها **موضوع الصناعة** و أنواع موضوعها أو أجزاء موضوعها أو عوارضه الخاصة و ان لم تكن محمولاتها خاصة بموضوع العلم بل بجنسه، فان استعمالها فى الصناعة يخصصها بها كما ذكرناه[۲]، و أما اذا كانت موضوعاتها **خارجة** عن موضوع الصناعة فهو مبدأ غير خاص.

والمبادى **العامة** تستعمل فى العلوم على وجهين: اما **بالقوّة** أو **بالفعل**. و اذا استعملت بالقوّة لم تستعمل على أنها مقدمة و جزء قياس، بل قيل ان لم [۳] يكن كذا كذا فمقابله و هو كذا حق و لا يقال: لان كل شىء اما أن يصدق

الحكمة للعلم الطبيعى، أراد به اعتقاد أن الآثار المشهودة فى الكون ليست بمحض الاتفاق بل هى أسباب تابعة لمسببات و ذلک أصل يبين فى العلم الالهى.

۱- و قد يكون عاما أيضا لعلوم، كالاعتقاد بأن لنا فكراو هو يؤخذ مسلما فى علم تهذيب الاخلاق و علم السياسة المدنية و علم المنطق و هو أصل يبين فى العلم الطبيعى أو فى علم أحوال النفس.

۲- كما ذكرناه. ذكر هذا فيما سبق حيث قال «لكن ما يؤخذ فى حده جنس موضوع الصناعة لم يستعمل فى الصناعة على الوجه العام بل خصص بموضوعها، كالمناسبة التى تخصص بالمقدار فى الهندسة و بالعدد فى علم العدد» فقد كان الكلام فى الاعراض الذاتية و هى المحمولات فى مسائل العلم فلو حمل مثلها فى مباديها لم يكن ضير لانها تخصص بالعلم عند ذكرها فيه.

۳- ان لم يكن كذا كذا فمقابله و هو كذا حق، كما تقول: ان لم يكن الممكن مستغنياً فى وجوده عن غيره كما ظهر من تعريفه ثبت مقابل هذا و هو انه محتاج فيه الى وراء ذاته، و لا حاجة بک ان تأتى بالمبدأ العام صريحاً بان تقول: و ذلک لانه لا واسطة بين السلب و الايجاب، فاذلم يثبت انه غنى فليثبت انه لا غنى و هو المحتاج. لا تقل ذلک

علیه الایجاب أو السلب، لان هذا مستغنی عنه الا عند **تبکیت المغالطین والمناکرین** و أما اذا استعملت بالفعل **خصصت** اما **فی جزأیها** معا أعنی **الموضوع و المحمول** کقولنا فی تخصیص هذا المبدا[۱] العام المذکور فی العلم الهندسی: «کل مقدار اما مشارک و اما مباین» و قد خصصنا موضوع المبدا العام الذی هو الشیء بالمقدار و خصصنا الایجاب والسلب بالمشارکة والمباینة. و قد نخصص الموضوع دون المحمول کما نخصص قولنا: «الاشیاء المساویة لشیء واحد متساویة» بأن یقال: «المقادیر المساویة لمقدار واحد متساویة» **فخصصنا الشیئی بالمقدار** و ترکنا المحمول علی حاله.

و محمولات المقدمات الواجبة القبول یجب أن تکون **أولیة**، و **الحمل**[۲] **الاوّلی یقال علی وجهین.**

أحدهما ـ أن یکون التصدیق به حاصلا فی أول العقل لا بواسطة مثل: «أن الکل أعظم من الجزء».

والثانی ـ أن یحمل أوّلا علی ما هو أعم من الموضوع کالحیوان و الناطق

لانه امر مستغنی عنه.

۱- المبدا العام المذکور هو قولنا: کل شیء اما أن یصدق علیه الایجاب أو السلب و من افراد الشیء المقدار والمشارکة فیها ایجاب شیء علی شیئین فیصدق کل منهما علی الآخر کلا أو جزأ فهی من أفراد الایجاب و المباینة فیها سلب أحد الشیئین عن الآخر فهی من أفراد السلب.

۲- والحمل الاولی یقال علی وجهین. أی تطلق أولیة الحمل علی معنیین: الاول بداهة ثبوت المحمول للموضوع و لزومه له فی الذهن بمجرد تصور الطرفین، والثانی عدم توسط محمول أعم بین الموضوع و بین المحمول الموصوف بالاولیّ کما فی حمل الحیوان والضاحک والناطق علی الانسان فانه حمل أولی لانه لم یتوسط بین هذه المحمولات والانسان محمول آخر أعم من الانسان أما حمل الجسم علیه فلیس بأولی بهذا المعنی لانه انما یحمل علیه بواسطة انه حیوان، والحیوان اعم من الانسان و ربما کان الاولی بهذا المعنی غیر أولی بالمعنی الاول. لکنه واجب القبول بسبب آخر غیر الاولیة فی العقل کالحس والتجربة والتواتر و نحوها مما سبق بیانه.

و الضاحک للانسان، فان کل واحد من هذه محمول علیه لا بواسطة شیء أعم منه لا کالجسم فانه محمول علیه بواسطة أمر أعم منه و هو الحیوان.
و أما محمولات[1] المقدمات التی صارت مرة نتائج، فلا یجب أن تکون

۱- و أما محمولات المقدمات التی صارت مرة نتائج الخ. هذه المقدمات التی یتکلم المصنف عن محمولاتها فی هذا القسم لیست من الواجبة القبول عنده، فقد قسم المصنف المقدمات فیما سبق الی قسمین مقدمات واجبة القبول و هی ما لا یحتاج فی التصدیق به الی اکتساب فکری من أولیات و غیرها، و مقدمات غیر واجبة القبول و لم یخرج بهذه عن المسلمات والمصادرات والمقدمات التی صارت نتائج قد احتاج التصدیق بها الی اکتساب فکری فلیست من واجب القبول و أما انها لیست من المسلمات و لا من المصادرات فظاهر أیضا لانها قد برهن علیها فقد قبلت بالدلیل لا بالتسلیم و لا اضطراب بعد الدلیل حتی یسوء ظن المتعلم بها فتکون مصادرات.
فلا یراد من هذه المقدمات ما أخذ من علم آخر بالتسلیم و لا ما عرف بغیر دلیل. و انما أراد المصنف بهذه المقدمات ما یؤتی به من علم آخر و دلیله معه، کما یأتون فی المنطق باثبات ان من العلوم ما هو بدیهی و منها ما هو نظری و ان النظری یکتسب بالفکر ثم اثبات أن الفکر قد یخطیء و قد یصیب و ان ما یصیب منه یوصل الی السعادة و ما یخطیء یسقط فی الشفاء والاتیان علی ذلک کله بأدلة تبینه و توجب التصدیق به، فهذه مقدمات صارت نتائج.
و محمولات هذه المقدمات لا یجب أن تکون أولیة أما بالمعنی الاول فظاهر لانها احتاجت الی دلیل، و اما بالمعنی الثانی فلانه یجوز أن یکون الوسط فی القیاس المبین لها أعم من الاصغر الذی هو موضوع المقدمة، فیکون ثبوت محمول المقدمة لموضوعها بواسطة حمل أمر أعم علی الموضوع فلا تکون أولیة بالمعنی الثانی. **و قوله** «معا» قید لموضوع المقدمة مع مراعاة وصف الاصغر أی الاصغر الذی اجتمع له کونه أصغر و کونه موضوع النتیجة معا. و یمکنک ان تمثل لذلک بنحو قولک فی مقدمة التصورات «الذاتی جزء مما هو ذاتی له و کل جزء لشیء فهو متقدم علیه فالذاتی متقدم علی ما هو ذاتی له» فان ثبوت التقدم للذاتی انما هو بواسطة حمل ما هو أعم منه و هو الجزء لان الجزء قد یکون جزأ خارجیا و هو لیس بذاتی بالمعنی المعروف فی المنطق

أولية لانها محمولة على موضوعاتها بواسطة الحد الاوسط فی القياس الاول.
و ربما كان الاوسط فی ذلک القياس أعم من الاصغر الذی هو موضوع هذه المقدمة معا، لکن[١] يجب أن تکون ذاتية بالمعنی الثانی علی الوجه

و هو المقول علی الشیء فی ذاته، ثم يخصص التقدم بالعقلی ليکون المحمول ذاتيا بالمعنی الثانی لانه عارض للذاتی والذاتی يؤخذ فی حده المعقول الثانی الذی هو موضوع المنطق.

هذا والمعروف عند المنطقين کما صرح به ابن سينا و غيره أن المقدمات الواجبة القبول لا يلزم أن تکون مما لا يحتاج فی التصديق به الی اکتساب بل هی ما يعتقدها المبرهن اعتقاداً جازما مطابقا للواقع لا يحتمل الزوال سواء کانت مکتسبة بالدليل أو أولية فی العقل، و علی ذلک لا يجب أن تکون محمولاتها أولية و لا بمعنی من المعنيين اللذين ذکرهما والمحمولات التی صارت مرة نتائج تکون من نوع الواجب قبوله. ثم لا يجب أن تکون مأخوذة عن علم آخر بل قد تکون من مسائل العلم بينت فيه فی موضع، ثم أخذت مقدمات لبعض مسائله فی موضع آخر کما تؤخذ قضايا التناقض والعکس بعد الاستدلال عليها فی بابيهما مقدمات مسلمة واجبة القبول فی باب القياس. و کان علی المصنف أن يجيد النظر فيما قرروه علی اختلاف عباراتهم فلا يعدوه فيکون قد خلص من هذا التعسف الذی ارتکبه فی دعواه وجوب أولية المحمولات فی المقدمات الواجبة القبول و ايراد معنيين للاولية ثم الاضطرار الی ايراد قسم لم يورده أولا و هو محمولات المقدمات التی صارت نتائج و ايراد حکم خاص به. و سيأتی لهذا تتمة عند الکلام فی الشرط الزائد الذی أوجب استيفائه فی کون القضية کلية فی باب البرهان علی الضروريات.

١- لکن يجب أن تکون ذاتيه الخ. مرتبط بقوله فلا يجب أن تکون أولية أی ان محمولات المقدمات التی صارت نتائج و ان لم يجب أن تکون أولية بأحد المعنيين يجب أن تکون ذاتية بالمعنی الثانی و هو المعنی المراد لهم فی قولهم موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية، لا بالمعنی الاول المستعمل فی باب التعريفات و مقدماته و هو ما يفتقر اليه الشیء فی ذاته و ماهيته. والذاتی بالمعنی الثانی هو ما بينه المصنف عند الکلام فی مسائل العلم و محمولاتها و موضوعاتها فی هذا الفصل. ثم

الذى ذكرناه فى محمولات المسائل، و ضرورية ان كان المحمول فى النتيجة ضروريا و أوضح من النتيجة.

و شرط كونها ذاتية انما هو لاجل أن المطلوب فى العلوم البرهانية هى الاعراض الذاتية، فالوسط[1] لو كان غريبا خارجا عن موضوع العلم، كان

يجب أن تكون تلك المحمولات ضرورية لموضوعاتها ان كان المطلوب بالمقدمات التى هى محمولات فيها ضروريا حتى تكون النتيجة ضرورية تبعا لمقدماتها. و يجب كذلک أن تكون أوضح من النتيجة لان النتيجة مطلوبة بها و المطلوب بالشىء أخفى منه بالضرورة و وجوب كون المقدمة أوضح من النتيجة بديهى لا يحتاج الى الايضاح. و انما ذكره المصنف لان هذه المقدمات مكتسبة بالدليل فمثلها مثل النتائج فى كونها مطلوبة بالبرهان فخشى ان يظن ظان أنه يمكن استعمال نتيجة فى كسب نتيجة أخرى مطلقا و ان لم تكن الاولى أوضح من الثانية.

و لا يخفى ان ما ذكره من أن المحمولات يجب أن تكون ذاتية بالمعنى الثانى و ان تكون ضرورية ان كان المطلوب ضروريا لا يختص بمحمولات المقدمات التى صارت نتائج بل ذلک عام فى جميع محمولات المقدمات التى تستعمل فى كسب محمولات مسائل العلم سواء كانت محتاجة الى الكسب أو غير محتاجة فى التصديق بها اليه كما يدل عليه بيانه الآتى فى قوله و شرط كونها ذاتية الخ.

۱- فالوسط لو كان غريبا خارجا الخ. يريد أن هذه المقدمات هى الكاسبة لمسائل العلم، والمكسوب فى المسئلة هو محمول النتيجة و هو الحد الاكبر فى الدليل و كاسبه فى الحقيقة هو الاوسط أى نسبة الاوسط الى الاصغر الذى هو موضوع المسئلة و الاكبر لابد أن يكون من الاعراض الذاتية كما سبق فى محمولات المسائل فيجب أن يكون الوسط الذى هو محمول فى المقدمات من الاعراض الذاتية لان الوسط لا يجوز أن يكون أعم من الاكبر لان الاعم لا يكسب الاخص فانه لا يلزم من العلم بثبوت الاعم كالجسمية مثلا العلم بثبوت الاخص كالحيوانية فالوسط اما مساو للاكبر او أخص منه لان العلم بأحد المتساويين قد يستلزم العلم بالآخر والعلم بالاخص يستتبع العلم بالاعم لا محالة، فلو كان الوسط غريبا عن العلم كان المساوى له فى الصدق غريبا عنه أيضا لاتحاد هما فى الموضوع. و لم يصر الشىء غريبا عن العلم الا بمباينة موضوعه

الاکبر امّا مساویا له أو أعم منه، و مساوی الخارج عن موضوع العلم خارج عنه أیضا، فکیف اذا کان أعم منه.

فاذن ما لا یصلح أن یکون محمولا فی المسائل من الامور الغریبة لا یصلح فی المقدمات، و ما یصلح أن یکون محمولا هناک من الاعراض الذاتیة و أجناسها و فصولها و أعراض أعراضها، و اعراض جنس موضوع العلم صلح ههنا أیضا.

و انما لم تکن الاعراض الغریبة مبحوثا عنها لان العلوم اما کلیة و اما جزئیة.

والعلم الجزئی انما هو جزئی لانه یفرض موضوعا من الموضوعات و یبحث عما یعرض له من جهة ما هو ذلک الموضوع فان لم یفعل کذلک لم یکن العلم الجزئی جزئیا بل دخل کل علم فی کل علم و خرج النظر عن أن یکون فی موضوع مخصص بل یکون شاملا للوجود المطلق فصار العلمُ الجزئیُّ العلمَ الکلیَّ المطلقَ و لم تکن العلوم متباینة فهذا بیان کون المقدمات ذاتیة بالمعنی الثانی.

أما بالمعنی الاول فیجوزان یکون محمول احدی المقدمتین ذاتیا بذلک المعنی لموضوعها أما فی المقدمتین جمیعا فلا، لان الأکبر اذا کان ذاتیا بذلک المعنی للاوسط والاوسط کذلک للاصغر صار الاکبر ذاتیا بذلک

لموضوعه و أولی بالغرابة والخروج عن العلم و ما یکون أعم من الوسط فان الوسط الخاص اذا لم یکن خاصا بموضوع العلم فما هو أعم منه أولی بأن یکون غیر خاص بموضوع ذلک العلم کما لا یخفی. و هذا لا ینافی أن یکون الوسط أعم من الموضوع نفسه کما سبق، لکنه یکون عرضا ذاتیا له و یخصص بالموضوع کما هو الشأن فی الاکبر الذی هو محمول المسئلة فی العلم کما فی الصحة و المرض فی الطلب البشری فانهما أعم من موضوعه و هو جسم الانسان لعروضهما للحیوانات بل و للنباتات فی ضروب من الاصطلاحات و لکن یخصصان بالموضوع و عوارضها تثبت لهما فی العلم من ذلک الوجه الذی خصصابه لامن الوجه الذی تثبت به فی الطلب الحیوانی أو البیطری أو فی علم الزراعة.

المعنى للاصغر لان ذاتى الذاتى بذلك المعنى ذاتى.

و قد بينا أن هذا الذاتى لا يكون مطلوبا الا فى حالتى[۱] الاستثناء.

و أما شرط كونها ضرورية اذا كان المطلوب ضروريا فلانها لو لم تكن ضرورية بل كانت جائزة الزوال والتغير و اكتسب بواسطتها شىء لم يكن ثابتا لا يتغير فلم يكن ضروريا، فاذا كان المطلوب ممكنا و استعملت المقدمات لنتاج امكانه فلا محالة أنه ممكن.

و اذا صادفت فى كتبهم أن مقدمات البرهان ضرورية لا محالة، فانما يعنون به أحد أمرين. اما أنها ضرورية الصدق كانت ضرورية أو ممكنة، أو أنها ضرورية عند كون المطلوب ضروريا.

و معنى[۲] الضرورى فى البرهان أعم من الضرورى الذى استعملناه فى

۱- الا فى حالتى الاستثناء. و هما حالة أن لا يكون الشىء معلوما بكنهه بل ببعض عوارضه كطلبنا أن النفس جوهر أو ليست بجوهر، و حالة أن يكون الذاتى معلوم الثبوت للموضوع لكن السبب المتوسط بينه و بين ما هو ذاتى له فى الذهن غير معلوم فيطلب ببرهان اللم.

۲- و معنى الضرورى فى البرهان أعم الخ. قالوا يجب فى البرهان على الضروريات أن تكون قضاياه ضرورية بحسب الذات أو بحسب الوصف أى مطلقة عرفية شاملة لهما و ذلک لان المحمول على شىء بحسب جوهره و هو المحمول المناسب للموضوع ربما يزول بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا و ربما لا يزول. و ذلک لانه ينقسم الى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل و هو ممايزول بزوال نوعية ذلک الشىء و الى ما يحمل عليه بسبب ما لا يساويه كالجنس و هذا ربما يزول بزوال نوعيته و ربما لا يزول، مثلا الخفيف اذا حمل على الهواء فانه يزول اذا صار ماء و لا يزول اذا صار نارا والمرئى اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا صار شفافا و لا يزول اذا صار أبيض، والضرورى بحسب الذات ربما لا يشمل الزوائل بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشروط بكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع. هذا حاصل ما ذكروه فى شرط تقييد الموضوع و أما ما أشار اليه المصنف فى قوله أما شرط كونها ضرورية اذا كان المطلوب ضروريا فقد قالوا فيه: ان من قال بوجوب ضرورية

كتاب القياس، فانا نعنى بالضرورى ههنا ما تكون ضرورته مادام الموضوع موصوفا بما وضع معه، كان ذلك الوصف دائما مادام موجودا أو لم يكن.
و اذا شرطت الضرورة فى مقدّمات البرهان الناتج للضرورى كان المقول

المقدمات فى البرهان و أطلق فانما يعنى بالضرورة هنا غير الضرورة فى باب القياس فان المراد منها هنا ضرورة القضية فى نفسها أى كونها صادقة حتما واجبة القبول سواء كانت ضرورية الحكم أو ممكنة أو وجودية بخلاف اسم الضرورة فى كتاب القياس فان معناه ضرورة الحكم المقابلة للامكان. ثم قالوا ان المبرهن اذا طلب نتيجة ضرورية بمعنى ما فى كتاب القياس فالواجب عليه أن يأتى بجميع مقدماته ضرورية و لا يكفيه أن تكون الكبرى مثلا ضرورية على خلاف ما قد قيل فى كتاب القياس حيث بينوا فيه أن الصغرى اذا كانت فعلية أو ممكنة والكبرى ضرورية فى الشكل الاول كما فى قولنا «كل انسان ضاحک و كل ضاحک ناطق» كانت النتيجة ضرورية و احتجوا فيما أو جبوه على المبرهن بقولهم «ان حكمنا بذلک فى كتاب القياس لان نظرنا كان الى مجرد صورة القياس أما هنا فلما كان المادة أيضا معتبرة فنقول بحسب ذلک ان البرهان لا يتألف من المطلقة أو الممكنة والضرورية على المطلب الضرورى لان وجود الضحک للانسان لو كان هو الذى يفيد العلم بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحک كاذبا فلا يكون هذا الاقتران منتجا لهذه النتيجة و أيضا الحكم بوجود الضحک لكل واحد من الناس لا يستفاد من الحس، فان الحس لا يفيد الحكم الكلى فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقينا الا اذا أسنده الى العلة الموجبة اياه المقارنة لكل واحد من الاشخاص و هى كونه ناطقا، و يلزم من ذلک انه انما حكم بكونه ضاحكا بعد الحكم بكونه ناطقا، فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة. ثم ان فرضنا أن لكونه ضاحكا علة أخرى غير كونه ناطقا و كان الحكم فى الصغرى على كل انسان بأنه ضاحک يقينا بالنظر الى تلک العلة كانت الصغرى باعتبارها (أى العلة) ما يشبه قولنا: «كل انسان فله طبيعة ما هى علة كونه ضاحكا فى بعض الاوقات، فكانت حينئذ ضرورية لا وجودية فان غير الضرورية من جهة ما هى غير ضرورية لا تنتج ضرورية فى البرهان اما الضرورية فى انتاج غير الضرورية فلا يضر اذ النتيجة تتبع أخس المقدمتين كما مر».

على الكل فيها **أخص من المقول على الكل المقدّم** فى «فن[1] العبارة»، اذا المقول على الكل هناك ما ثبت الحكم فيه **لكل واحد من آحاد الموضوع** من غير شرط الدوام، بل لو كان لكل واحد فى بعض الاوقات كفى فى **كلية القضية**.

و ههنا لابد من **شرط الدوام مادام الموضوع موصوفا بما وصف به** لتحقيق المقول على الكل.

و **الكلى فى البرهان** زائد على المقول على **الكل** فيه بشرط [2] و هو أن

١- فن العبارة. أى فن بار ميناس و هو باب القضايا و أحكامها فانه هو الفن الذى ذكرت فيه طرق التعبير عن الحكم الجزئى والكلى و عن الجهة بأنواعها. و ذكر فيه ما المراد بقولنا. «كل انسان حيوان» مثلا و نحو ذلک. **اما قوله** ان شرط الضرورة فى مقدمات البرهان الناتج للضرورى جعل المقول على الكل فى تلک المقدمات أخص من المقول على الكل الذى تقدم ذكره فى فن العبارة، فمعناه اننا اذا شرطنا فى الصغرى أن تكون ضرورية فمعنى كلية الكبرى أن يكون الحكم ثابتا لكل واحد ما ثبت له وصف الموضوع فيها بالضرورة على النحو الذى ثبت به فى الصغرى، و لا يكفى أن يكون وصف الموضوع ثابتا لافراده فى الكبرى بالفعل والا لم يتكرر الوسط، فيكون معنى كلية الكبرى ههنا أخص من معناها فى باب القياس اذ لم يلاحظ فى الكلية هناک سوى فعلية الوصف لذوات الموضوع و لا يخفاک انه اذا شرط فى الصغرى أن تكون ضرورية و شرط فى ضروريتها دوام وصف الموضوع كما سبق فلابد من ملاحظة أن هذا الوصف ثابت لذوات الموضوع فى كل حال يكون المحمول ثابتا لها، و لا يكفى فى ثبوت المحمول له بالضرورة أن يصدق عليه الوصف و لو مرة ثم يزول، فكأننا نقول: ان المحمول لا يكون ضروريا للموضوع بعنوانه الموصوف هو به الا اذا كان الوصف علة لثبوت ذلک المحمول، فاذا شرطت الضرورة فى جميع المقدمات وجب مراعاة ثبوت الوصف لكل واحد من ذوات الموضوع عند ثبوت المحمول له، فالمحمول ثابت لكل واحد بالضرورة مادامت ذوات الموضوع متصفة بعنوانه.

٢- **بشرط الباء متعلقة بزائد** أى ان المحمول الكلى فى البرهان لا يكفى فى وصفه بالكلية أن يكون مقولا على كل واحد مع مراعاة ما تقدم من دوام الوصف ان كان الحمل

ضروريا بل يشترط في وصفه بذلک زيادة على ما تقدم أن يكون الحمل فيه أوليا بالمعنى الثانى فيما سبق للمصنف و هو أن يكون الحمل لا بواسطة أمر أعم قال **الطوسى** فى شرحه **لمنطق الاشارات** «و خامسها أى خامس شرائط مقدمات البرهان أن تكون كلية و هى أن تكون ههنا محمولة على جميع الاشخاص و فى جميع الازمنة حملا أوليا أى لا يكون بحسب أمر أعم من الموضوع فان الموضوع بحسب أمر أعم كالحساس على الانسان لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون حمله عليه كليا» ثم قال: «و اعلم ان الاخيرين من هذه الشروط (يريد شرط الضرورة بحسب الوصف سواء كان مع ذلک بحسب الذات أم لا و شرط الكلية بالمعنى السابق يختصان بالمطالب الضرورية و الكلية». أما الثلاثة التى سبقتها فهى أن تكون المقدمات أقدم من نتائجها بالطبع لتكون عللالها و أن تكون أقدم منها عند العقل أى تكون أعرف منها لتكون عللا للتصديق بها و أن تكون مناسبة لنتائجها و ذلک بأن تكون محمولاتها ذاتية بأحد المعنيين السابقين، و قد استوفاها المصنف.

والذى يفهم من كلام **الطوسى** فى معنى الاولية و هو الذى يصح ان يلاحظ فى العلوم هو كون المحمول خاصا بالموضوع عارضا من جهة الخصوصية التى يبحث عنه من ناحيتها، فمثل الحساس الذى يعرض للانسان بسبب كونه حيوانا يصح للمبرهن أن يطلب به شيأ فى العلم الذى يبحث عن الحيوان لا فيما يبرهن فيه على أحوال الانسان، فاذا أخذ الحساس مقدمة فى المطالب المتعلقة بالانسان فانما يؤخذ من الجهة التى تخصه لامن الجهة العامة و هى جهة كونه حيوانا، حتى اذا ثبت له بواسطة عارض آخر كان خاصا بالانسان المبحوث عنه، فانه لو أخذ من جهة كونه عاما لكان العارض بسببه عاما أيضا.

والمطلوب هو الخاص فيجب أن يراعى فى كلية القضية فى مقدمات البرهان أن يكون المحمول وارداً على ذوات الموضوع جميعها من الجهة الخاصة بها حتى تكون مقدمة موصلة الى محمول خاص بها، اذ لو جاز أن يكون محمول المقدمة بواسطة أمر أعم لجاز أن يكون ما يثبت بواسطته أعم كذلک فلا يحصل اليقين بالمطلوب الخاص.

و على هذا تكون المقدمات التى صارت نتائج و هى واجبة القبول محمولاتها أولية

يكون الحمل فيه أوّليا، فاذا وجدت شرائط المقول على الكل مع زيادة أوليته سمى حينئذ كليا. لكن ربما يعطى القول الكلى فيعتقد أنه ليس بكلى لسبب شخصيةّ الموضوع فى الوجود، لكن قد بينا أن شخصية الموضوع لا تمنع الكلية اذ نفس تصوّره لا يمنع القول على كثيرين كالشمس والقمر.

و أما شرط كونها أوضح من النتيجة فلكى تصلح للبيان، فان ما يساوى الشىء فى الوضوح أو كان أخفى منه لا يصلح أن يبين به ما هو مثله أو أوضح.

لكن ههنا شك و هو: أنّ مَرَدَّ الواضحات هى الاوّليات، فهذه الاوليات هل هى حاصلة لنامنذ وجدنا أو حدثت بعد ما لم تكن فينا؟

متى لوحظت من الجهة الخاصة كما قدمنا و لا عبرة بكون الوسط فيها عاما متى حققنا اختصاص المحمول بالموضوع و الا لم تصلح مقدمات بالمرة على ما شرطوه.

والحق معهم فى الاشتراط كماترى، فكأن معنى الكلية فى هذا الموضع أن يكون المحمول فى القضية شاملا لجميع ما يصح أن يحمل عليه بجهة الحمل، و هذا انما يكون بعد استيفاء بقية الشروط اذا تساوى المحمول والموضوع و هذا هو المطلوب فى العلوم.

كل علم انما يبحث فيه عما يختص بموضوعه لا ما يعمه و غيره فلابد أن تكون مقدماته كذلك، فان قيل ان من أخص الامور بالشىء ذاتياته، و منها ما هو عام و بسببها تعرض له العوارض فكيف لا توسط ذاتياته بينه و بين ما يعرض له بواسطتها.

ثم هذه الذاتيات قد تطلب للشىء فى العلم الخاص به و قد تكون عامة يشترك فيها مع غيره قلنا أما طلب ذاتيات الشىء فى العلم الخاص به فلا يكون الا فى حالتى الاستثناء كما سبق و هى لا تطلب من حيث هى عامة و لكن من حيث هى خاصة به أى يطلب تحقق الحصة من ذلک الجنس أو الفصل المشترک مثلا فى ذات الموضوع على انه داخل فى حقيقته و ذلک خاص به، أما توسط العام فهو ظاهرى صورى، و حقيقة ما تقول: «ان الانسان حساس» فهو يألم و يتلذذ أنه يحس احساسه الخاص به فهو يألم ألمه و يتلذذ لذته الخاصين به. و لو لم يكن كذلک لكان بحثک عن خواص حيوانية لا انسانية و هذا مطلب دقيق جدا تنبغى ملاحظته لكل باحث فى علم.

فان كانت حاصلة فينا من مبدأ نُشُوئنا و نحن لا نشعربها فهو عجيب و كيف و لم يخطر البتة ببالنا فى عهد الصبا «أن الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية» أو «الشيء الواحد لا يخلو من أحد طرفى النقيض».

و ان حدثت بعد ما لم تكن فحدوثها بطريق البرهان أو دونه، فان كانت حدثت من **غير برهان** أو همت المحال بموجب قولكم لانكم حسمتم سبيل **اقتناص المجهولات التصديقية دون البرهان**، و ان حدثت **بطريق البرهان** لزم **التسلسل** و **الدور** و هما **محالان**.

فالطريق الى حل هذا **العويص** هو: أنها ليست حاصلة منذ خلقنا **بالفعل** بل **بالقوّة**، و ليس كل علم تصديقى حصل بعد ما لم يكن فحصوله بالبرهان بل ما اذا تصوّرت مفرداته و روعيت النسبة بينها بالايجاب أو السلب توقف الذهن عن الحكم الجزم فيها.

و الأوّليات ليست من هذا القبيل، بل الذهن اذا تصوّر **مفرداتها** لم يتوقف فى الحكم بالنسبة الواجبة بينها على شيء آخر، و انما لم تكن حاصلة بالفعل لفقدانها ما يجب تقدمه عليها من التصوّر، فان كل **تصديق** فيتقدمه **تصوّرات** كما عرفت، و **شبكة اقتناص** هذه التصورات هى **الحواس** فما لم تنطبع المحسات فيها و لَم تَتأدَّمنها الى **الخيال** لم يأخذ **العقل** فى **التصرف** فيها.

و بيان هذا أن لنا قوّة درّاكة لبعض المعقولات **بلا تعلم** و **اكتساب** و لبعضها **بتعلم**، و قد عرفت طريق التعلم و ما ندركه بلا تعلم فهو **بمعاونة الحس** الظاهر و **الباطن**، فان الحس ـ وليكن حس البصر ـ اذا أدرك شجرة أو انسانا أو فرسا، تأدّت تلك الصورة المنطبعة من الحس الى **الخيال** و هو من الحواس الباطنة.

ثم أقبلت القوّة الدرّاكة للمعقولات على هذه الصور **فَأَلْفَتْها متفقة** فى أشياء مختلفة فى أخرى، فميزت المتفق فيه و هى **الجسمية** عن **المختلف** فيه و هى **الحيوانية** و **النباتية**، و ميزت **الحيوانية المتفق فيها** بين **الانسان** والفرس عما اختلفا فيه من الانسانية والفرسية، فيكون هذا اقتناص المعانى الكلية.

ثم اعتبرت **الذاتية** و **العرضية** بين **الاوصاف** و **الموصوفات** فى هذه

المعانى الكلية، فتجردت لها الفصول و الاجناس و الانواع و العرضيات اللازمة و المفارقة.

ثم أخذت فى أنحاء التركيب، بعضُها على التركيب الخاص بالقول الشارح لمعنى الشيء كالحد و الرسم و بعضُها على التركيب الخاص بالقول الجازم فما لم يتوقف فى الحكم البَتّ فيه بعد هذا التركيب كان أوّليا، و ما توقف فيه احتاج الى بيان بوسط، فهذا وجه من وجوه اعانة الحس فى حصول الاوّليات و هو اعانة على سبيل العرض فان الحس لا يدرك الا الشخص.

لكن الشخصيات اذا استقرّت فى الخيال متأدّية اليه من الحس أقبل العقل على تجريدها من الكم والكيف و الاين و الوضع المخصصة لها التى هى غير ضرورية فى ماهيتها و جعلها كلية ثم أَلَّفَها بعد ذلك فى الايجاب أو السلب، فلاح له ما يجب أن يصدّق به بذاته و توقف فيما ليس كذلك الى حصول الوسط.

و قد يستعين العقل بالحس فى الاوليات بطريق الاستقراء أيضا تنبيها لا احتجاجا كمن يستقرىء جزئيات أمور بينة الصدق الا أن بالنفس عنها غفلة، مثل استقراء جزئيات «أن الكل أعظم من الجزء» بأن يحس هذا الكل و ذاك الكل و هذا الجزء و ذاك الجزء.

و قد يُعينُه بطريق التجربة لا فى الاوليات بل فى عقائد أخرى لا تحصل الا بالتجربة و قد عرفت الفرق بين الاستقراء والتجربة.

و قد يُعينُه بطريق الحدس أيضا و «هو أن يحس بأمرٍ مّا فَتحدِس النفس سريعا معه أشياء أخر»، اما الوسط[1] ان تصوّر طرفى المطلوب أو الاكبر

۱- اما الوسط ان تصور طرفى المطلوب الخ. كما وقع لمن حدس «أن نور القمر مستفاد من ضوء الشمس» فان الذى حصل عنده أولا هو القمر و اظلامه تارة و اشراقه أخرى، فكان عن ذلك صورة استفادة النور من خارج. ثم التفت الى أن اختلاف هذه الشؤون انما هو بالقرب من الشمس و البعد عنها، أى بمقدار ما يكون من استقباله لها فاستقر فى نفسه بالحدس أن نور القمر مستفاد من نور الشمس. أما من لم يحصل عنده

ان لم يتصوّر المطلوب.

فهذه وجوه **اعانة الحس للعقل في الاوليات** و غيرها.

و قد شكك بشك آخر في **ابطال التعليم والتعلم** و قيل ان الطالب علما مّا اما أن يكون طالبا لما يعلمه فيكون طلبه **باطلا** أو لما يجهله فكيف يعلمه اذا أصابه، و هو كمن يطلب **عبداً آبقاً لا** يعرف عينه فلو ظفر به أيضا لا يعلم انه المطلوب.

و حل هذا **الشك** يستدعي بيان: **أنه كيف يمكن أن يعلم الشيء و يجهل معا و ان يعلم و يظن ظنا مقابلا للعلم.**

فنقول: ان اجتماع العلم و الجهل لشيء واحد أو العلم و الظن المتقابلين به قد يمكن على وجهين:

أحدهما يستحيل في حق شخص في وقت واحد، والثاني لا يستحيل.

أما «**المستحيل**» فهو أن يعتقد: «أن كل ا ب» مع اعتقاد أن «لا شيء من ا ب» في **حالة واحدة.**

بلى يمكن ذلك في حق شخصين بأن يقيس كل واحد قياسا ينتج فيه اعتقاده، مثل أن يكون[1]: «كل ا د و ج» معا بلا **أوسطه** ثم كان «كل د ب» و

طرفا المطلوب فمثل من حدس أن للبخار قوة فان مجرد دفع البخار لغطاء الا ناء المحتوى على الماء الغالي كفاه في الجزم بأن له قوة.

۱- كل ا د و ج معا. كما عرف ان الثبات في المواقع أما الجيش العظيم شجاعة والثبات في المواقع تعرض للهلكة في سبيل الحق و كل شجاعة فضيلة و كل تعرض للهلكة في سبيل الحق فضيلة فقد يعتقد شخص ان كل شجاعة فضيلة و يعتقد آخر أن لا شيء من التعرض للهلكة في سبيل الحق بفضيلة، مع اعتقاد الاول ان الثبات موضوع للشجاعة و اعتقاد الثاني أنه موضوع للتعرض للهلكة و كل منهما مصيب في اعتقاده هذا و لكنهما اختلفا في الكبرى، فأما أحدهما فقد نظر في الكبرى السالبة الى ما يفيده التعرض للهلكة بظاهر اللفظ فنفى عنه الفضيلة و ضم اليها الصغرى و هي الثبات في المواقع تعرض الخ فاستلزم التأليف تلك النتيجة و هي ان الثبات ليس بفضيلة. و أما الآخر فالتفت الى أن الثبات شجاعة و هي فضيلة فاستلزم تأليفه أن الثبات فضيلة، و لو أن شخصا واحداً

«كل ج ب» أيضا، فاعتقد أحدهما «ان كل د ب» و **هو حق و قرن به صغراه** و هو «أن كل ا د» ينتج «أن كل ا ب».

و اعتقد الآخر أن «**لا شىء من ج ب**» و **هو باطل و قرن به صغراه** و هو «أن كل ا ج» ينتج أن «**لا شىء من ا ب**».

أما فى حق شخص واحد لو اعتقد مثل هذين القياسين لأورثاه الشك والتوقف دون اعتقاد النتيجتين جزما.

و أما ما «**لا يستحيل**» فى حق انسان واحد فهو أن يعتقد أن «لا شىء من ب» و مع ذلك يعتقد فى نفسه اما مقدمتى قياس ناتج «أن كل ا ب» مثل «أن كل ا ج و كل ج ب» أو المقدمة الكبرى وحدها، و هى «أن كل ج ب» و مع ذلك لا يعتقد **بالفعل** «ان كل ا ب» اذ لا يلتفت الى ارتباط المقدمتين و تأليفهما و توجههما نحو **النتيجة**.

و لا يكفى فى حصول النتيجة **خطور المقدمتين** بالبال، ما لم يخطر هما على ترتيبهما على قصد أن يعلم منهما حال اجتماع طرفيهما، فيكون العلم، بأن كل ا ب **علما بالقوة** و ظنه أن «لا شىء من ا ب» **ظن بالفعل**.

و مثال ما يعتقد **الكبرى فحسبُ**، هو أن انسانا يعتقد مثلا «أن الاجرام السماوية[1] لا تشارك الاجرام التى تلينا فى طبيعتها»، ثم يحسب «أن

استورد فى ذهنه أن الثبات شجاعة و انه تعرض للهلكة و ان الشجاعة فضيلة و ان التعرض للهلكة ليس بفضيلة لعرض له الشک فى أن الثبات فضيلة و لم يجزم بأنه فضيلة أو ليس بفضيلة.

١- ان الأجرام السماوية الخ. هذه هى الكبرى المعلومة وحدها منفردة عن الصغرى و هى أن الكواكب أجرام سماوية فذهن المعتقد بتلك الكبرى لم يلتفت الى هذه الصغرى، و انما الذى التفت اليه هو أن الكواكب نيرة و كل ما هو نير فهو من طبيعة نارية و وضع المقدمتين على هذا الترتيب فنتج عنده أن الكواكب من طبيعة نارية و هو فى هذا غافل عن أن الكواكب اجرام سماوية والاجرام السماوية عنده لا تشارک فى طبيعتها شيأ مما يلينا فليست بنارية بالضرورة لان النار مما يلينا أى من العالم العنصرى. و لو انتبه الى اندراج الكواكب فى الكبرى المعلومة له لوقع فى الشک ان تعارض عنده الدليلان أو

الكوكب نارية» لانها «**نيرة**»، فظنه بالفعل بناريتها مخصوص بالكواكب.
و علمه بأنها غير نارية غير مخصوص بها، بل هو **كلى** تندرج الكواكب تحته، لانه علم **بالجملة** «أن كان كل جسم سماوى لا يشارك النار» و أما «أن الكواكب غير نارية» فهو **جزئى** تحت هذا «**الحكم الكلى**».
و لم يحصل بعد **بالفعل** بل هو **بالقوة**، فليس من **جهة واحدة** عَلِمَ وَ ظَنَّ بل عَلِمَ الشيء من **جهة لاتخصه** و ظَنَّ به ظنا مقابلا لعلمه من جهة تخصه.
و مثال ما يعتقد **المقدمتين جميعا مع ظن بالنتيجة** مقابل لما يجب لزومه من المقدمتين هو «أن يرى بغلة منتفخة البطن» فيظن أنها **حاملة** مع علمه بأنها بغلة «**و أن كل بغلة عاقر**» لانه لا يجمعهما معا فى الذهن.
و انما يصيران سببا للنتيجة بالفعل اذا أُخطرا معاً بالبال و روعى تأليفهما الواجب و أُعِدّا نحو النتيجة.
و أما اذا كانا معلومين بالتفريق، أو لم يترتبا الترتيب الذى من شأنه أن ينتج، فالعلم بهما سبب للنتيجة بالقوّة لا بالفعل، كما ان الكبرى وحدها اذا علمت لم يعلم وجود النتيجة ما لم يخطر بالبال أن الاصغر موضوع تحت الاوسط، فاذن **الخدعة الواقعة** ـ مع العلم بالمقدمتين و مع العلم بالمقدمة الكبرى ـ **متشابهة**:
احداهما الجهل فيها **بجزئى هو بالقوّة تحت كلى معلوم**.
والثانية الجهل **فيها بلازم هو لازم بعدُ بالقوة** عن ملزوم معلوم لامن حيث هو ملزوم بالفعل بل من حيث ذاته.
و يندفع بهذا سؤال من يسأل فيقول: «هل تعلم أن كل اثنين زوج» و لابد

اعتمد على بطلان أحدهما، و لكنه حال الغفلة السابقة جمع بين علمين أحدهما بالفعل و هو اعتقاده أن الكواكب نارية بناء على ترتيب المقدمتين الموصلتين له، و الآخر بالقوة و هو علمه انها ليست بنارية فى ضمن علمه بالكلية الدالة على ان كل جرم سماوى فهو مخالف فى طبيعته للعالم العنصرى. فهذا علم غير مخصوص بالكواكب بل شامل للاجرام جميعها و ذاک علم مخصوص بها، فجهة ظن نارية الكواكب وجهة علم انها ليست بنارية مختلفتان.

من «نعم» فى الجواب.

ثم يعود فيقول: «هل الذى فى يدى زوج» فان أجبت «**بأنا لا نعلم**» عاد فقال: فأنتم تعلمون أن كل اثنين زوج، فان الذى فى يدى اثنان و لم تعلموا أنه زوج، فان الجواب عن هذا هو «أن هذا جهل جزئى» و ما علمناه فهو «علم كلى» لا يدخل فيه هذا المجهول بالفعل بل بالقوّة فلا يكون الجهل به أى بهذا الجزئى جهلا بالفعل بذلك الكلى.

و على الجملة فهو علم **بالمقدمة الكبرى** فاذا حصل عندنا **الصغرى** و هى «أن هذا الشىء الذى فى يده اثنان» و قرنا بها الكبرى و هى «أن كل اثنين زوج» حصل لنا العلم بالفعل «بأن هذا الشىء زوج»، أما من مجرد معرفة هذا **الكلى** و هو «أن كل اثنين زوج» فلا يلزم العلم «بكل اثنين» ليعلم بعد ذلك أنه «زوج»، فانا لم ندّع المعرفة[1] بكل اثنين فينتقض اذا لم نعلم اثنين مّا، و لم ندّع المعرفة بكل اثنين زوج فينتقض اذا لم نعرف اثنين زوجا.

و قد أجيب عن هذا السؤال بجواب **فاسد**، و هو انا انما نعلم أن كل **اثنين** عرفناه فهو **زوج** و هذا ليس بشىء فانا نعلم أن كل اثنين **فى نفسه** سواء عرفناه أو لم نعرفه فهو زوج.

فاذا تقرر «**امكان العلم والجهل معا بالشىء الواحد**» اذا كان أحد هما **خاصا** و الآخر **عاما** أو أحدهما **بالقوّة** والآخر **بالفعل**، فنرجع الى حل الشك و نقول:

المطلوب معلوم لنا بالتصور بالفعل و معلوم لنا بالتصديق بالقوّة، اذ هو

۱- فانا لم ندع المعرفة بكل اثنين الخ. اى ان حكمنا كل اثنين زوج انما هو حكم على كل ذات تثبت لها الاثنينة بالزوجية و منشا ذلك الحكم طبيعة الاثنينية و لم نعين فى ذهننا أشخاص الذوات ذاتا ذاتا فى أى مكان و فى أى زمان حتى يكون علمنا محيطا بأن الذى فى يد السائل هو اثنان، فان ذلك علم آخر جزئى لا يلزم حصوله فى العلم بالكلى ثم ان الحكم بالزوجية على كل اثنين لا يستلزم كذلك ان يتعين فى ذهننا جزئيات الاثنين المتصفة بالزوجية جزئيا جزئيا فى مكانه المعين و زمانه المعين، فلا يلزم من الحكم الكلى أن نعلم أن ما فى يد السائل اثنان هما زوج.

واقع تحت العلم الكلى الحاصل[1] عندنا، و انما هو مجهول تصديقا من حيث هو مخصوص بالفعل، و لو كان **معلوما** من كل وجه ما كنا نطلبه، أو لو كان **مجهولا** من كل وجه ما نصوّر الطلب أيضا، فالمقدمة القائلة بأن المعلوم لا يطلب غير مسلمة على هذا الاطلاق بل المعلوم من كل وجه هو الذى لا يطلب، والمقدمة القائلة بأن ما ليس بمعلوم فلا يعلم اذا أصيب غير مسلمة أيضا على اطلاقها بل ما لا يعلم من وجه مّا.

و أما اذا كان الامر على ما وصفناه من كون الشيء **معلوما من**[2] **وجهين مجهولا من وجه واحد**، فيتصوّر طلبه والعلم باصابته.

و يحاذى هذا ما اوردوه من مثال **الآبق** فان الآبق كما أنه معلوم بصورته و عينه كذلك المطلوب معلوم بالتصور و كما نعرف الطريق الى مكان الآبق كذلك نعرف الطريق الموصل الى التصديق بالمطلوب فاذا سلكنا الطريق اليه و كان عندنا تصوّر سابق لذاته، فاذا أفضى بنا الطريق اليه كان ذلك ادراكا للمطلوب، كما اذا سلكنا السبيل الموصل الى مكان الآبق و كان عندنا تصوّر سابق لذاته فاذا انتبهنا اليه عرفناه.

و قد يتفق أن لم يكن سبق منا **مشاهدة الآبق** و لكنا تصوّرنا له **علامة** على أن كل من هو على تلك الهيئة والعلامة فهو آبقنا.

و هذا مثل العلم بالكبرى فاذا انضم الى هذا علم آخر و هو وجدان تلك العلامة فى عبد أفادنا علما بأنه آبقنا، فكذلك اذا انضم الى الكبرى صغرى أفادنا العلم بالمطلوب، فالعلامة **كالاوسط** و وجدانها فى شخص كوجود الاوسط للاصغر و كون ذى العلامة آبقنا **علم كلى سابق** يندرج تحته أن هذا العبد الموجود فيه تلك العلامة آبقنا بالقوّة، كما أن **اتصاف الاوسط** بالاكبر **علم كلى** سابق يندرج تحته ان الاصغر موصوف بالاكبر اندراجا بالقوة فقد حاذى الطلب العلميُّ ما مثلوه من طلب الآبق و اندفع الاشكال رأسا.

١- الحاصل عندنا أى فى ضمن العلم بالكبرى الكلية مثلا.

٢- من وجهين. وجه التصور بالفعل و وجه التصديق بالقوة فى ضمن الكلى أما الوجه الذى هو مجهول من قبله فهو وجه التصديق بالفعل من حيث هو مخصوص بالحكم.

الفصل الثالث
فی اختلاف العلوم واشتراکها فی الموضوعات والمبادی والمسائل و تعاونها ونقل البرهان من بعضها الی بعض وکیفیة تناوله للجزئیات تحت الکلیات و حصول العلم بالممکنات من البرهان

العلوم تتخالف اما لاختلاف موضوعاتها أو لاختلاف جهات موضوع واحد مشترک بینها.

والمختلفة الموضوعات، اما أن لا یکون بین موضوعاتها مداخلة أو یکون، و التی لا مداخلة بین موضوعاتها، فاما أن لاتشترک فی الجنس أو تشترک فان لم تشترک سمیت متباینة، مثل علم العدد والعلم الطبیعی، و ان اشترکت سمیت متساویة فی الرتبة مثل علم الهندسة الناظر فی المقدار و علم الحساب الناظر فی العدد، فان موضوعیهما یشترکان فی الجنس و هو الکم.

و التی تکون بینها مداخلة فاما أن یکون أحد الموضوعین أعم والآخر أخص، و اما أن یکون فی الموضوعین شیء مشترک و شیء متباین به مثل علم الطب و علم الاخلاق فانهما یشترکان فی قوی نفس[1] الانسان من جهة

١- فی قوی نفس الانسان من جهة ما الانسان حیوان. کان الاولی بالمصنف أن یحذف کلمة «نفس» فان الاشتراک فی القوی الانسانیة مطلقا جسدانیة کانت أو نفسیة و غایة ما یعتذر به عنه أن القوی الجسدانیة انما تتصرف بالنفس الانسانیة فهی من قولها ثم قوله «من جهة ما هو حیوان» کانه بیان الشیء المشترک فی الموضوعین و لا حاجة الیه بل فی ذکره ضرر فانه لا بحث فی أحد العلمین عن قوی الانسان من حیث هو حیوان و لا ینظر فی شیء من الموضوعین الی هذه الجهة و انما البحث فی کل منهما عن قوی الانسان من جهة کونه انسانا و هذا هو الشیء المشترک بین الموضوعین ثم التباین جاء من اختصاص الطب بالجسد و اختصاص الاخلاق بالنفس الناطقة فالموضوعان مختلفان و یشترکان فی أنهما یتعلقان بالانسان، و لذلک قد تتحد بعض مسائلهما فی الموضوع. نعم من مسائل الطب ما یتعلق بالحیاة و وظائف القوی و الاعضاء فیها و هی عامة فی

ما الانسان حیوان ثم یخص الطب بالنظر فی جسد الانسان و اعضائه و یخص علم الاخلاق بالنظر فی النفس الناطقة و قواها العملیة.

والقسم الاول: الذی أحدهما أعم و الآخر أخص اما أن یکون الاعم محمولا علی الاخص اولا یکون، فان کان محمولا، فاما أن یکون عمومه عموم الجنس للنوع أو عموم اللوازم مثل عموم الواحد والموجود.

والذی عمومه عموم الجنس فاما أن یکون النظر فی الاخص من حیث صار نوعا مطلقا ثم طلبت عوارضه الذاتیة کالنظر فی المخروطات التی هی نوع من المُجَسَّمات، والنظر فی المجسَّمات التی هی نوع من المقادیر، فیکون العلم بالموضوع الاخص جزأ من العلم الذی ینظر فی الموضوع الاعم.

و اما أن یکون النظر فی الاخص و ان کان قد صار أخص بفصل مقوّم لیس من جهة ذلک الفصل المقوّم بل من جهة بعض عوارض تتبع ذلک الفصل.

و ذلک علی ثلاثة أقسام:

أحدها أن یکون ذلک العارض عرضا من الاعراض الذاتیة، فننظر فی اللواحق التی تلحق الموضوع المخصوص من جهة ما اقترن به ذلک العارض فقط کالطب الذی هو تحت العلم الطبیعی، فان الطب ینظر فی بدن الانسان و هو نوع من موضوع العلم الطبیعی الذی هو الجسم من حیث یتحرک و یسکن و یمتزج و یفترق.

لکنه ینظر فیه لا علی الاطلاق، بل من جهة ما هو مخصص بعارض ذاتی و هو کونه بحیث یصح و یمرض و یبحث عن عوارضه الذاتیة من حیث هو کذلک، فهو تحت موضوع العلم الطبیعی.

والثانی أن یکون ذلک العارض أمرا غریبا لیس ذاتیا و لکنه هیئة فی

الحیوان، و لکن البحث فی ذلک انما هو من جهة أن الحیاة حیاة الانسان و کذلک البحث عن خصائص قوی الشعور والاحساس فی علم الاخلاق انما هو من حیث هی للانسان لا من حیث یشترک فیها مع سائر أنواع الحیوان.

ذات الموضوع لا نسبة مجردة فيؤخذ الموضوع الاخص مع ذلك العارض الغريب **شيأ واحدا**، و ينظر فی العوارض الذاتية التی تعرض له من جهة اقتران ذالك الغريب به مثل النظر فی الأكر المتحركة[۱] فانه تحت النظر فی المجسّمات.

والقسم الثالث أن يكون **العارض الغريب المخصّص** ليس هيئة فی ذاته، بل نسبة مجردة و قد أخذ الموضوع مع تلك النسبة **شيأ واحدا** و نظر فی العوارض الذاتية التی تعرض له من جهة اتحاده بتلك النسبة مثل[۲] النظر فی المناظر، فأنه يأخذ الخطوط مقترنة بالبصر فيضع ذلك موضوعا و ينظر فی لواحقها الذاتية فهو تحت المقدار الذی هو موضوع الهندسة.

والذی عمومه **عموم اللوازم** فهو العلم الاعلی الذی موضوعه الموجود

۱- الأكر المتحركة. جمع أُكرة و هی لغة فی كرة و الأَكَر المتحركة موضوع لعلمها و هی نوع من المجسمات لكنها أخذت فی علمها مع قيد الحركة والحركة من العوارض الغريبة و هی هيئة ثابتة للاكر و ليست مجرد نسبة بينها و بين شیء آخر و قد مثل **الشيخ** بهذا المثال لما يكون الموضوع فی علمين شيأ و احدا يختلف بالاطلاق والتقييد كالأكر المطلقة فی العلم الكلی العام الشامل لمسائل الكرة متحركة و غير متحركة و الأكر المتحركة الخاصة بعلمها.

۲- مثل النظر فی المناظر الخ. فان الموضوع فيه هی الخطوط المفروظة فی سطح مخروط النور المتصل بالبصر فالخطوط فی مخروط مّا هی نوع من أنواع المقادير التی يبحث عنها علم الهندسة. و كون تلك الخطوط متصلة بالبصر نسبة مجردة عرضت لتلك الخطوط فخصصتها، و هی عرض غريب فالعلم الباحث عنها مع هذا العرض الغريب يكون تحت الهندسة و ان لم يكن جزأمنها. و قد جعل **الشيخ الرئيس** علم المناظر داخلا تحت الهندسة من وجه أن موضوعه ضرب من المخروط الذی هو نوع من المقدار فموضوع المناظر مخروط قيد بقيد غير ذاتی فالعلم داخل تحت الهندسة من وجه ذاتی و هو كون موضوعه نوعا من موضوعها و من وجه عرضی و هو كون موضوعه بذلك القيد الغريب داخلا تحت موضوع علم المخروطات الذی هو جزء من الهندسة.

والواحد و لا یجوز[۱] أن یکون العلم بالاشیاء التی تحته جزأ من علمه، لانها لیست ذاتیة له علی أحد وجهی الذاتی فلا العام یؤخذ فی حد الخاص، و لا بالعکس بل هی موضوعة تحته.

و أما القسم الذی لیس العام محمولا فیه علی الخاص، فهو أن یکون الخاص عارضا لشیء من أنواعه کالنغم[۲] اذا قیست الی موضوع العلم

۱- و لا یجوز أن یکون العلم بالاشیاء التی تحته جزأ من علمه. یرید بالاشیاء أحوال ما یشتمل هو علیه و یدخل تحته من الموضوعات. و هذه الاحوال لیست ذاتیة لموضوع العلم الاعلی بالمعنی المراد فی هذا الموضع من علم المنطق، فاذ لم تکن أحوال ما دخل تحته ذاتیة له بهذا المعنی لم یعد العلم بها جزأ من العلم الأعلی لان جزء العلم یکون بحثا عن الاعراض الذاتیة لموضوعه أو لبعض أنواع موضوعه أو لعرض ذاتی له، فان العارض لنوع من الموضوع عارض لذات الموضوع و کذا العارض لبعض أعراضه الذاتیة، کعلم المجسّمات مثلا فان ما یثبت فیه من الاعراض الذاتیة للمقدار یثبت فی العلم لبعض أنواعه، فیصح أن یکون جزأ من الهندسة لانه بحث عن بعض الاعراض الذاتیة للمقدار من حیث هو مقدار الذی هو موضوع الهندسة، أما أحوال المقدار مثلا فلا تُثْبَت له فی الهندسة من حیث هو موجود حتی تکون ذاتیة للموجود و تکون الهندسة جزأ من العلم الاعلی. **و قوله** «فلا العام یؤخذ الخ». أی لا الموجود مأخوذ فی تعریف المقدار مثلا و لا المقدار مأخوذ فی تعریف الموجود حتی یکون العارض للخاص عارضا ذاتیا للعام، فیکون البحث عنه جزأ من العلم الباحث عن اعراض العام، و بهذا تبین أن علم الهندسة مثلا تحت العلم الاعلی و لکنه لیس جزأمنه.

۲- کالنغم لا یخفی أن النغم هی موضوع علم الموسیقی. فاذا نسبتها الی موضوع العلم الطبیعی و هو الجسم من حیث یتحرک و یسکن و یمتزج و یفترق، وجدتها عرضا من أعراض بعض أنواعه و هی الاوتار و أعضاء الصوت فان الاوتار و أعضاء الصوت تؤخذ فی حد معروضها و هو الصوت و لکن الجسم الذی هو موضوع الطبیعی لا یحمل علیها و هی بهذا الاعتبار تکون مما یبحث عنه فی الطبیعی لو کان البحث عنها من جهة کیف تنشأ و الاسباب التی عنها تحدث و لکنها فی الموسیقی موضوع لا من هذه الجهة بل من جهة أمر غریب عنها و عن جنسها الذی هو کیفیة الصوت، و ذلک الامر الغریب هو

الطبيعى، فاذا أخذت من حيث اقترن بها أمر غريب منها أو من جنسها و هو العدد و طلبت لواحقها من جهة ما اقترن ذلك الغريب بها لا من جهة ذاتها و ذلك كالاتفاق والاختلاف المطلوبين فى النغم، فحينئذ يجب أن يوضع لا تحت العلم الذى موضوعه فى جملته بل تحت العلم الذى منه العارض المقترن به.

و ذلك مثل وضعنا الموسيقى تحت علم الحساب لا تحت العلم الطبيعى فجميع هذه الموضوعات الخاصة يقال انها تحت العام غير أن الخاص الذى هو النوع او العارض الذاتى الذى لم يتخصص(۱) بشىء آخر، فانه مع ما

العدد لان الاتفاق و الاختلاف المطلوبين للنغم فى الموسيقى و درجاتهما انما تعرض للنغم من حيث أعداد الحركات و الاهتزازات التى تعرض للصوت أو لموضوعه و لما كان البحث عنها من جهة ذلك الامر الغريب لائق أن يوضع العلم الذى يتكفل بذلك البحث تحته العلم الذى يبحث عن جنس ذلك الغريب و هو علم العدد فيكون الموسيقى تحت علم الحساب و هو العلم الذى موضوعه العدد فان جهة بحث الموسيقى تتعلق بنوع من أنواع العدد و هو النوع العارض للنغم.

و لا يصح أن يوضع الموسيقى تحت الطبيعى لان الجهة التى هو بها علم مخصوص ليست تلك الجهة التى روعيت فى البحث عن موضوع الطبيعى فيكون بمنزلة المباين له فان الطبيعى والحساب متباينان قطعا و ماكان النظر فيه من حيث ما يختص بأحدهما يباين ماكان النظر فيه من حيث ما يختص بالآخر.

۱- الذى لم يتخصص بشىء. قيد لكل من النوع والعرض الذاتى؛ أما النوع الذى تخصص بشىء آخر كالأُكَر المتحركة مثلا التى هى موضوع لعلمها فانها قد تخصصت بكونها متحركة فهى تحت المجسمات، و لكن علمها ليس جزأ من علم المجسمات. و كذلك المناظر و ان كان موضوعه نوعا من المقدار و لكن لما تخصص بنسبة الخطوط المخروطية مع البصر صح أن يكون تحت الهندسة و لم يصح أن يكون جزأمنه. أما النوع الذى لم يتخصص فهو كالمجسمات بالنسبة الى الهندسة، فموضوع الاول نوع من موضوع الثانى، والعلم الاول جزء من العلم الثانى.

أما العرض الذاتى الذى لم يتخصص فكموضوع علم الصوت و هو الصوت فانه عرض

يصح أن يقال له هو تحت العام يقال انه جزء من العلم العام و فی ذلک العلم العام، و غيره من هذه العلوم الخاصة لا يستحق(۱) هـذا الاسـم بـل الاسـم الوضعی تحت الاسم العام فقط.

و أما العلوم المشترکة فی موضوع واحد، فاما أن يکون **أحد العلمين** ينظر فی الموضوع **علی الاطلاق** والآخر فی الموضوع **من جهة مّا** مثل بدن الانسان مطلقا يَنْظُر(۲) فيه جزءٌ من العلم الطبيعی، و ينظر فيه الطب أيضا و هو عـلم تحت العلم الطبيعی، و لکنه لا علی الاطلاق بل انما ينظر فيه من جـهة أنـه يصح و يمرض.

و اما أن يکون کل واحد من **العلمين** ينظر فيه **من جهة دون الجهة التی ينظر الآخر** فيها مثل ان جسم(۳) العالم أو جسم الفلک يـنظر فـيه المـنجم

ذاتی لبعض موضوع الطبيعی والعلم الباحث عنه جزء من الطبيعی والعرض المخصص کالمعقولات الثانية فانها عرض من أعراض الجسم العامی المتحرک بالارادة الناطق و هو من موضوع الطبيعی لکنها خصصت فی المنطق بجهة انها توصل الی مجهول تصوری أو تصديقی، فيکون المنطق تحت الطبيعی و لکنه ليس جزأمنه أمـا مـثل المـوسيقی تحت الحساب فهو من قبيل ما تخصص نوعه فکأن الموسيقی يبحث عن عدد مختص بالنغم.

۱- لا يستحق هذا الاسم. ای اسم الجزء بل يستحق اسمه الذی وضعه أهل الاصطلاح کاسم المناظر والموسيقی والأُکَر المتحرکة و نحو ذلک مع کونه تـحت الاسـم العـام کالهندسة و المجسمات مثلا.

۲- ينظر فيه جزء من الطبيعی، جزء فاعل ينظر أی انه يبحث عـنه خـاصة فـی العـلم الطبيعی فما يختص به من ذلک العلم جزء منه ينظر فی اعراض الانسان مـطلقا، فـلو فصل ذلک المبحث من الطبيعی و جعل علما علی حدة موضوعه الانسان مطلقا لکان ذلک العلم تحت الطبيعی و جزأ منه کما وقع للمتأخرين من أهل النظر.

۳- جسم العالم الخ يريد منه أجرام العالم. **و قوله** أو جسم الفلک. يريد مـنه الاجـرام السماوية فهی من حيث طبيعتها موضوعة لعلم السماء والعالم من العلم الطـبيعی. و عند البحث عنها من هذه الحيثية يبحث عن حرکتها و سکونها و ماذا تقتضيه طبيعتها

والطبيعي جميعا، و لكن جسم الكل هو موضوع العلم الطبيعي من حيث يتحرك و يسكن، و موضوع النجومي من حيث يتكمم فهذا بيان اختلاف العلوم و اشتراكها في الموضوعات.

و أما **أشتراكها في المبادي**، فاما أن يكون اشتراكا في المبادي العامة لكل علم و ليس هذا من غرضنا، و اما أن يكون اشتراكا في المبادي العامة لعلوم عدّة، مثل العلوم الرياضية المشتركة في أن الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية.

و اما أن يكون ما هو **مبدأ في علم مسئلةً علم آخر** و هذا على وجوه ثلاثة:

اما أن يكون **العلمان مختلفي الموضوعين بالعموم والخصوص**، فيبين شيء في علم أعلى و يوخذ مبدأ في علم أسفل و هذا يكون مبدأ حقيقيا، أو يبين شيء في علم أسفل و يؤخذ مبدأ للعلم الاعلى بالقياس[1] الينا.

و اما أن يكون **العلمان غير مختلفين بالعموم والخصوص**، بل اما **متشاركين في موضوع واحد** كالطبيعي والنجومي في جرم الكل، فان الطبيعي يفيد الآخر مبادي و هي أن الحركة الفلكية يجب أن تكون مستديرة أو متشاركين في **جنس موضوع**[2]، لكن أحدهما ينظر في **نوع أبسط** كالحساب والآخر في **نوع أكثر** تركيبا كالهندسة، فان الناظر في الابسط يفيد

منهما أما النجومي فانه يبحث عنها من حيث شكلها و ما تقتضيه الحركات من الاشكال من موافق المركز و خارجه و نحو ذلک. و مقادير تلک الحركات و ما يعرض لها و هذا معنى قول المصنف من حيث يتكمم.

۱- بالقياس الينا. يريد ان ما يبين في الاسفل لا يكون مبدأ حقيقيا للاعلى لان الا على هو الذي تبين فيه مبادي الاسفل فاذا عرض أن شيأ مما يبين في الاسفل قد استعين به في الاعلى، كان ذلک مبدأ بالقياس الى من استعان به و في المسئلة التي استعين به فيها كامتناع تأليف الجسم من أجزاء لا تتجزأ فانه يبين في الطبيعي و يستعان به في الالهي عند بيان ثبوت الهيولى فهو مبدأ بالقياس الى المستدل والمسئلة.

۲- في جنس موضوع. كالحساب والهندسة فانهما يشتركان في الكم الذي هو جنس موضوعهما.

الآخر مبادی کما یفید العدد الهندسة مثل ما فی **عاشرة اقلیدس**.

و هذه الاشتراکات الثلاث الاخیرة هی «**تعاون العلوم**» فان تعاون العلوم هو أن یؤخذ ما هو مسئلة فی علم مقدمةً فی علم آخر.

و أما اشتراکها فی المسائل فانما یمکن اذا اشترکت فی موضوع واحد، لکن أحدهما یعطی **برهان الانّ** والآخر **برهان اللّمِ**، مثل أن المنجم یثبت کُرِیَّة الفلک لان مناظره کذا والخطوط الخارجة الیه توجب کذا.

والطبیعی یعطی اللّم فی کریته لانه ذو طبیعة بسیطة والطبیعة البسیطة الواحدة لا تفعل فعلا مختلفا فی موضعها فیکون فی بعضه زاویةً و لا یکون[1] فی بعضه.

و قد یعطیان **جمیعا برهان اللم** لکن أحدهما ربما أعطی **علة فاعلیة** والآخر[2] **علة صوریة** وستعرف أقسام العلل بعد هذا.

و أما «**نقل البرهان**» فهو علی **وجهین**:

أحدهما یقال للوجوه الثلاثة المذکورة فی تعاون العلوم و هو أن یؤخذ شیء مقدمةً فی علم علی سبیل التسلیم و یکون برهانها فی علم آخر، فینقل برهانها الی ذلک العلم[3] أی یحال به علیه.

۱- و لا یکون فی بعضه. أی لا یکون فی بعضه زاویة بل یکون فی ذلک البعض الآخر خطا مستقیما أو منحنیا و اسم یکون یرجع الی الفعل و زاویة هو الخبر والضمیر فی بعضه الی الموضع.

۲- والآخر علة صوریة. کعلم القیاس من المنطق یثبت علم النفس بالنتائج عند تألف الاقیسة فهو یعطی العلة الصوریة للعلم، أما فی الا لهی فیثبت لها العلم بالافاضة من مبدئها المجرد.

۳- الی ذلک العلم. أی العلم الآخر الذی هذه المقدمة مسئلة فیه، و معنی نقل البرهان الیه مع أنه فیه أننا نحیل الطالب علی ذلک العلم لیطلب البرهان منه، فلیس النقل فی الحقیقة للبرهان و انما هو لطلبه. هذا ما یفهم من عبارة **المصنف** و هو موافق لما فی عبارة **کثیر من المناطقة**. والحق ان المراد من نقل البرهان أن تأتی بالبرهان من العلم الذی یشتمل علی المسئلة الی العلم الذی جعلت فیه مقدمة و هو نوع من احالة الطالب

والثانی أن یکون شیء مأخوذا فی علم علی انه مطلوب فیبرهن علیه برهانا حدُّه الاوسط من علم آخر، فتکون أجزاء القیاس صالحة للوقوع فی العلمین، کما یبرهن علی زاویا مخروط البصر فی علم المناظر بتقدیرات هندسیة علی جهة لو جعلت معها تلک الزاویة هندسیة محضة لکان البرهان علیها ذلک.

و هذا انما یمکن اذا کان أحد العلمین تحت الآخر، فیکون الاصغر من هذا العلم الذی هو تحت الاوسط من العلم الذی هو فوق اما عارضا[1] لجنس

علی البرهان فی ذلک العلم أیضا و لکنه أولی باسم النقل من علم الی علم أما فی التصویر الاول فلا نقل من علم الی علم. و انما هو توجیه لطالب علم الی النظر فی برهان أقیم فی علم آخر.

١- اما عارضا لجنس موضوع العلم السفلانی الخ. العارض هنا هو مثل العارض فی قولهم «ان الانسان عارض للحیوان» بمعنی ان **الانسانیة** ترد علی **الحیوانیة** بعروض الناطقیة للحیوان. فخطوط الشعاع من مخروط البصر مثلا أو زاویة الانعکاس و زاویة السقوط فی علم المناظر من عوارض المقدار، والمقدار جنس موضوع المناظر اذ موضوع المناظر هو المخروط البصری و هو من أفراد المخروط مطلقا و هو من افراد المقدار، فما یوضع فی علم المناظر من الخطوط والزوایا و نحوها هو من عوارض المقدار بالمعنی الذی بیناه. فما یبرهن به فی الهندسة التی موضوعها المقدار یصح أن یکون برهانا فی المناظر لان ما فی المناظر أخص مما فی الهندسة، فالهندسة تعطی العلة فی الحکم للمناظر. و بالجملة فکأنه منه بحیث لو امتدت الهندسة فی جمیع أنواع موضوعها لدخل المناظر فیها. و انما أفرد المناظر لزیادة العنایة به و لکثرة أحکامه الی حد ینبغی معه أن یخص بالاشتغال به و هو السبب الفرد فی تقسیم العلوم و افراد کل موضوع یعلم و الا فان کل علم تحت آخر فمن حقه أن یندرج فیما فوقه بلاحاجة الی التشعب و لکن کثرة أحکام الموضوع الاسفل قضت بافراده عن الاعلی، و لکنه لا یمنع من نقل برهان الاعلی الیه بالمعنی الذی نحن بصدد بیانه.

و قوله أو جنس عارضه عطف علی جنس موضوع العلم. أی ان الاصغر فی السفلانی یکون عارضا لجنس العارض لموضوعه بالمعنی الذی ذکرناه. و قد عرفت ان مما یوضع فی مسائل العلم عوارض موضوعه الذاتیة کخلق العفة مثلا یوضع فی مسائل علم

الاخلاق و هو عرض ذاتی للنفس الانسانیة أو قواها التی هی موضوع العلم، فعوارض الموضوع فی العلم السفلاتی توضع فی مسائله. و هذه العوارض عارضة بالمعنی الذی بیناه لجنسها بمعنی انها ترد علیه و تکون من افراده أما جنسها فترد علیه أحکامه فی العلم الاعلی. ثم اذا أرید اثبات حکم لها صح نقل البرهان الذی أثبت الحکم لجنسها الیها بالضرورة حتی یثبت ذلک الحکم لها.

و لنضرب لک مثلا علم تهذیب الهمة و موضوعه ارادة الانسان من حیث لزومها مسلکا محدودا لغایة معینة فی المعاش والمعاد. و غایته أن تصل النفس الی حکم أهوائها والتصرف فیها بما هو أمس بسعادتها و ما یلائم کما لها الانسانی، فهذا العلم تحت علم الاخلاق و مما یوضع فی مسائله المسارعة لارضاء العشراء والتلذذ بمجاراتهم فی اعمالهم فهذا الاصغر فی هذا العلم عارض لحب الکرامة أو الشهرة بمعنی أنه من أنواعه و هو جنس له و هذا الاصغر من عوارض الموضوع و هو الارادة یقیدها السابق فقد کان عارضا لجنس عارض الموضوع. فما یجری من البرهان فی أحکام حب الشهرة یجری أیضا فی أحکام المسارعة لارضاء العشراء، فمضاره و منافعه تندرج فی مضار ذاک و منافعه بعین الادلة التی تقام فی علم الاخلاق.

و قول المصنف أو شیأ مما تقدم ذکره مما یکن استعماله فی البرهان. أی مما یوضع فی العلوم البرهانیة کان یکون الاصغر فی العلم الاسفل من أجزاء موضوع العلم الاعلی کالکلام عن اعصاب العین فی علم الرمد، فان اعصاب العین من جملة الاعصاب و هی جزء من بدن الانسان، فالادلة التی تقام علی أحکام الاعصاب فی الطب تقوم علی أحکام کل عصب من أعصاب العین فتنتقل من الطب الی علم الرمد علی النحو الذی ذکره المصنف.

و قد أغرب المصنف فی التعبیر و أغمض و قصر و أوضح منه و اوفی **قول الخونجی فی کشف الاسرار:** «و ذلک لا یمکن الا اذا کان أحد العلمین تحت الآخر أو یشترکان فی الموضوع لکن أحد العلمین ینظر فیه مع قید والآخر مع قید آخر فان کان الوجه الاول فلابد أن یعطی العلمُ العام العلة للعلم الخاص، و ذلک کأن تستعمل البراهین الهندسیة فی علم المناظر والبراهین العددیة فی علم التألیف والموسیقی. و ان کان علی الوجه

موضوع العلم السفلانى أو جنس عارضه أو شيأ مما تقدم ذكره مما يمكن استعماله فى البرهان.

و أما الجزئيات الفاسدة فلا يقين بها، لان اليقين دائما لا يتغير، والجزئيات متغيرة فاسدة فلا يبقى بها عقد دائم، فانها اذا تغيرت و فسدت و زال اتصافها بالاوسط لم يبق اندراجها تحت الكبرى فلا يبقى اعتقاد النتيجة فى حقها دائما.

و اذا لم يكن بها يقين فلا يتصوّر فى حقها ما يفيد اليقين، والبرهان يفيد اليقين بلى يقوم البرهان عليها بطريق العرض، فان البرهان اذا قام على الكل واتفق أن دخل هذا الجزء تحته دخولا لا يقتضيه نفس الحكم و لا الشخص يقتضى دوامه تحته بل دخولا اتفاقيا عرضيا كان قيام[1] البرهان عليه أيضا عرضيا.

و اذا لم يكن عليها برهان فلاحدّ لها، لان كل حد كما سنبينه فاما أن

الثانى فيمكن أن يتفق العلمان فى القياس فانه متى كان الحد الاوسط مقوما للاصغر و الاكبر عرضا ذاتيا للاوسط و هو المأخذ الاول من مأخذ البرهانيات أو كان الاكبر عرضا ذاتياً للاوسط والاوسط عرضا ذاتيا للاصغر و هو المأخذ الثانى من البرهانيات كان النظر فى العلمين و احدا. و ان لم يكن كذلك لم يكن القياس برهانيا فى كليهما، بل عساه أن يكون برهانيا فى أحدهما فقط فان البرهان لا يخلو من أحد هذين المأخذين هكذا ذكره الشيخ فى الشفاء اهـ».

١- كان قيام البرهان عليه أيضا عرضيا. كما لو برهنت على ان «كل انسان حيوان» بانه حساس و «كل حساس حيوان» فانه برهان على «ان زيدا الموجود حيوان» و لكنه برهان عرضى لانه قد اتفق «ان زيدا موجود و هو حساس» والحكم وحده لا يقتضى وجود زيد و لا شخص زيد يقتضى دوامه. و قد أراد المصنف أن الجزئيات الاضافية التى هى كليات يصح اقامة البرهان عليها لامكان اليقين الدائم بامكانها بخلاف الجزئيات بالمعنى الحقيقى و هى الجزئيات الفاسدة المتغيرة فانما يقوم عليها البرهان فى ضمن الكليات اذا اتفق وجودها و اندراجها فيها.

یکون[۱] مبدأ برهان أو نتیجته أو تمامه. و هذا لا یصلح أن یکون جزءَ برهان و لاتمامه، اذلا برهان علیها فلا یکون حدا.

ثم هذا الحدان کان من **المقوّمات** فلا تکون محمولة علیه لانه ذلک للشخص بل لطبیعة نوعه فیکون الحد للنوع و هذا داخل فیه بالعرض.

و أما ان کان من العرضیات فلا یکون حدا مع[۲] أنه لا یدوم الاعتقاد

۱- فاما أن یکون مبدأ برهان أو نتیجته أو تمامه. یمثلون لذلک بنحو الاستدلال علی أن القمر ینخسف بان القمر تتوسط الارض بینه و بین الشمس و کل ما کان کذلک یزول نوره فالقمر یزول نوره، و زوال النور هو الخسوف فانه اذ قیل الخسوف ما هو؟ حُدَّ بانه زوال ضوء القمر لتوسط الارض بینه و بین الشمس. و هذا الحد التام لا یکون کما قالوا جزء مقدمة فی البرهان بل ینقسم الی جزأین و تترکب منهما مقدمة البرهان أی الکبری منهما و ایراد القسمین فی الحد یخالف ایرادهما فی البرهان، لانه یقدم فی الحد ما یؤخر فی البرهان کما تراه فی تقدم زوال النور علی توسط الارض عند التعریف و تأخره عنه فی البرهان و ان کان هذا غیر مطرد، فاذا اقتصر فی التعریف علی الجزء المقدم فی البرهان و هو الاوسط سمی حدا هو مبدأ البرهان و اذا اقتصر علی الجزء الثانی المؤخر فیه سمی حدا هو نتیجة البرهان. والحد التام هو المرکب منهما و هو الذی عبر عنه **المصنف** بتمام البرهان و لما کانت الجزئیات لا یبرهن علیها فهی لاتحد اذلو حدّت لصح أن یکون حدها و احداً من الثلاثة، و کل واحد من الثلاثة فهو داخل فی البرهان علی ما هو حدله فلو حدت لصح أن یکون حدها داخلا فی برهان علیها فیصح أن یکون علیها برهان، و قد قلنا انه لا برهان علیها فلاحد لها و قد اقتصر غیر المصنف علی الدلیل الثانی الآتی فی قوله «ثم هذا الحدان کان من المقومات الخ».

۲- مع انه لا یدوم الاعتقاد الحاصل منه. أی لانه لا یدوم الخ. و ذلک لانها عرضیات الجزئی و هی باقیة ببقائه فاسدة بفساده والکلام فی الجزئیات الفاسدة فاذا حددت الجزئی بعرضیات و هی زائلة بزواله لم یکن الاعتقاد الناشیء عن الحد و هو اعتقاد ان هذا الحد حقیقة للمحدود دائما، بل لا یستقر الذهن علی هذا الاعتقاد الا ما یستقر اعتقاده ببقاء تلک الاعراض و من المعلوم أن الحد لا یسمی حدا حقیقیا الا مع العلم بوجود الحقیقة. ثم بأن الذاتیات ذاتیات لها فاذا تزعزع هذا الاعتقاد لم یبق الحد حدا، بل

الحاصل منه.

و ربما شكك مشكك فقال: كيف تمنعون قيام البرهان والحد على الجزئيات و أصحاب العلوم يقيمون البرهان والحد على كثير من **الاشياء الواجبة الوقوع المتكررة مع أنها جزئية فاسدة** مثل الكسوفات الشمسية و القمرية و غير ذلك من الامور **المتجددة السماوية**.

و جوابه أن البرهان لم يقم على الكسوف من حيث هو هذا الكسوف بل من حيث هو **كسوف مطلق** نسبته الى هذا الكسوف و غيره **نسبة سواءٍ**[١]، الا أن الكسوف الذى قام عليه البرهان بصفته و حالته اتفق أن لم يكن الا واحدا، لا أن تصوّره منع أن يقال على كثيرين بل لم يتفق له وجود كثير كما أن تصور معنى الشمس والقمر لا يمنع قولهما على كثيرين على ما سلف بيانه فى الكلى.

و أما الممكنات فعلى امكانها برهان و هو أمر يقينى لا شك فيه و لا تغير له أما على وجودها و عدمها المتغيرين فلا.

ثم الممكنات اما **أكثرية** و اما **اتفاقية متساوية**، أما الاكثريات فلها لا محالة **علل أكثرية** و اذا جعلت **حدود أوسطى** أفادت علما و ظنا، أما العلم فبا مكانها الاكثرى و أما الظن فبوجودها و حصولها، لان الامر اذا صح أن له علة أكثرية ترجح جانب وجوده على عدمه فحصل به الظن.

و هذا مثل نبات الشعر على الذقن عند البلوغ لعلة استحصاف[٢] البشرة و

عاد تفسيراً لمدلول الاسم كما هو ظاهر و لا يختلف الحكم اذا فرضت أن الحد بالعرضيات فى وجوب العلم بوجود الحقيقة و أن ما حدث به باق ببقاء ذاتها.

١- نسبة سواء على الاضافة، اى نسبة لا يختلف فيها واحد عن آخر و الحاصل ان البرهان على وقوع الكسوف برهان على ان كسوفاً سيحصل و لا يلتفت فى البرهان الى شخصيته غيران هذا الكلى ينحصر عند الوجود فى شخص فالذى يثبت بالبرهان لا يمنع تصوره وقوع الشركة فيه فلا يكون جزئياً كالشمس على ما قال.

٢- استحصاف البشرة. أى استحكامها و قوله متانة النجار بنون ثم جيم أى الاصل يريد أصول الشعر فى الجلد أو أصل المزاج.

متانة النّجار، فان الغالب حصول هذه العلة فيغلب حصول معلولها.

و أما الاتفاقيات فعلى دخولها تحت الامكان برهان و أما تميز كونها من لا كونها فليس به علم و لا ظن و الا لترجح أحد الجانبين و صار أكثريا.

الفصل الرابع

فى أن الحد لا يكتسب بالبرهان والقسمة والاستقراء بل من طريق التركيب

كنا قد[١] وعدناك فى آخر المقالة الثانية بمضمون هذا الفصل، فهذا حين ما ننجز الوعد فنقول:

الحد لا يمكن اكتسابه بالبرهان لان الوسط المترتب بين المحدود الذى هو الحد الاصغر فى القياس و بين الحد الذى هو الاكبر فيه لابد من أن يكون مساويا للطرفين، فان الوسط[٢] لا يكون أخص من الاصغر فى موضوع مّا.

و لا يجوز أن يكون ههنا أعم على الخصوص، فان الاكبر يكون اما أعم منه أو مساويا و مساوى الاعمّ أعم، فكيف اذا كان أعم فيكون الحد أعم من المحدود و هذا محال.

فوجب[٣] أن يكون الوسط لا محالة مساويا. والمساوى للمحدود اما فصل أو خاصة أو حد آخر أو رسم.

و لا يجوز أن يكون فصلا أو خاصة لان الاكبر اما أن يحمل عليه مطلقا

١- كنا قد وعدناك الخ. و ذلك فى آخر المقالة الثانية التى وضعها المصنف فى الاقوال الشارحة حيث قال: «و قد بقى من المباحث المتعلقة بالحد معرفة طريق اكتسابه و هل يكتسب بالبرهان أم بطريق آخر لكنا لما لم نشرع بعد فى البرهان أخرنا هذا البحث الى ذلك الفن و نورد هناك مشاركات الحد والبرهان انشاء اللّه»

٢- فان الوسط لا يكون أخص الخ. أى فى القضية الكلية و هى هنا كلية لان الحد انما يكون للنوع الذى هو الاصغر بأجمعه لا لبعضه.

٣- فوجب أن يكون الخ. دعوى المصنف هى أن الاوسط لابد أن يكون مساويا للطرفين و لم يثبت الا أن الاوسط يجب أن يكون مساويا للاصغر ثم استمر فى تتميم البرهان مع انه بقى عليه أن يكون الاوسط أخص من الاكبر و لم يتعرض لنفيه. و لعله سكت عنه لظهوره مما سبق، فانه و هو مساو للاصغر لو كان أخص من الاكبر لكان الاكبر أعم من الاصغر فيكون الحد أعم من المحدود.

أو على أنه حدّ له، فان حمل عليه مطلقا لم ينتج القياس الا حمله على الاصغر فقط و هذا مستغن عن القياس، فان ذاتيات الشيء و أجزائه معلومة الحمل عليه دون القياس.

و ليس المطلوب هذا بل كون الاكبر حدّا له و ان حمل على أنه حدُّ الاوسط فلا يخلو اما أن حمل على أنه حد له من حيث هو فصل أو خاصة أو على أنه حد لكل ما يوضع له و يوصف به.

والقسم[١] الاوّل: **كاذب** فليس حدّ النوع حد الفصل و لا حدُّ الفصل من حيث هو فصلٌ حداً للنوع.

و أما لقسم الثاني: فاما أن يكون الحمل فيه على أنه حد لكل ما يوضع له كيف كان، أو لما يوضع له وضعا حقيقيا.

والاوّل من[٢] هذا القسم **كاذب** أيضا، اذ يوضع للفصل أو للخاصة غير النوع أيضا مما هو خاصته أو فصله كالباكى و الخجل أو منتصب القامة و غيرها من خواص الانسان، يوضع للضاحك الذى هو خاصته و ليس حد الانسان حدّ شيء منها.

١- والقسم الاول كاذب الخ. أى ان النتيجة تكون كاذبة فان الاصغر هو النوع المطلوب تحديده و قد حمل الاكبر على الاوسط الذى هو فصل على أنه حد له من حيث هو فصل، فتكون النتيجة ان النوع هو الاكبر من حيث هو فصل و كذبه ظاهر و هذا التفسير و ما يؤخذ من قول المصنف «فليس حد النوع حدالفصل الخ». و يمكن أن يترك الى ظاهره و هو أن القسم الاول هو الحمل على أنه حد له الخ. أى يكون الكذب فى الكبرى و يكون **قوله فليس الخ** بيانا للكذب بما يؤدى اليه الحمل عند النتيجة و الا فلو قصد حمل الاكبر على الاوسط على انه حد له من حيث هو فصل لم يكن فيه كذب فى ذاته.

٢- والاول من هذا القسم كاذب أيضا. أى ان الكبرى كاذبة فان الاكبر لو حمل على الاوسط على أنه حد لكل ما يوضع له أىّ وضع كان والفرض أن هذا الاكبر حداً للنوع الذى هو الاصغر لكان الاكبر حداً لكل ما يوضع مع النوع تحت الاوسط، و يلزم منه أن يكون الشيء الواحد حد الامور مختلفة فى حقائقها بعضها عوارض و بعضها ذاتيات و جميعها غير النوع من حيث هو نوع مطلوب الحد و استحالته ظاهرة.

و أما الثانى و هو أنه محمول على أنه حدّ لما يوضع له **وضعا حقيقيا** فهو **مصادرة على المطلوب الاوّل.**

اذا المطلوب أن هذا هل هو حد النوع والموضوع الوضع الحقيقى للفصل أو الخاصة هو النوع، فكيف يؤخذ فى أجزاء البيان أن هذا حد للموضوع الحقيقى الذى هو النوع و هو(۱) بعينه نفس المطلوب.

هذا مع أن الوسط يجب أن يكون **أعرف** للاصغر من الاكبر له، و كيف يكون شىء غير الحد أعرف للمحدود من الحد و حد الشىء هو حقيقته و ذاته فانه القول الدال على حقيقته و ماهيته و لا أعْرَفَ للشىء من حقيقته.

و أما ان كان الوسط حدا آخر فهو باطل، لا ناقد بينا أن **الشىء الواحد لا يكون له حدّان تامان،** لان الحد التام هو **المؤلف من جميع ذاتيات الشىء** فاذا استوفيت جميعا فى حد لم يبق للحد الآخر ما يتألف منه. اللهم الّا ان يكونا غير تامّين بل اقتصر فى كل واحد منهما على بعض الذاتيات بشرط أن كان كل واحد منهما مساويا فى الحمل للمحدود.

و هذا باطل أيضا من وجهين:

أحدهما أن المكتسب بالبرهان لا يكون حدا تاما.

والثانى أن هذا الوسط لا يخلو، اما أن يكون حمله على الاصغر حملا يشترط فيه **أنه حده** والاكبر كذلك فى حمله على الاوسط، و اما أن يكون الحمل فيهما أو فى أحدهما حملا فقط **من غير اشتراط أنه حد لما حمل عليه.**

أما القسم الاخير فلا يلزم منه الا أن الاكبر محمول على الاصغر و هو معلوم دون القياس والقسم الاول باطل.

۱- و هو بعينه نفس المطلوب الخ. و ذلک انک أردت من الفصل عند حمل الاكبر عليه نفس النوع و هو ما يحمل عليه الفصل حملا حقيقيا، فصارت الكبرى ان النوع و هو موضوع الفصل هو الاكبر و هو الحد فتكون الكبرى هى الدعوى بعينها و ذلک مصادرة ظاهرة و انما كان الموضوع وضعا حقيقيا للفصل والخاصة هو النوع لانهما للنوع أولا و بالذات، و يحملان على غيره بالعرض كما هو ظاهر.

لان الكلام فى كون الاوسط حدا للاصغر و الاكبر حدا للاوسط كالكلام فى الاوّل.

فاما أن يكتسب بقياس، أو طريق آخر غير القياس، أو اقتضب اقتضابا و وضع وضعا من غير اكتساب بطريق، فان اكتسب بقياس فاما ان يذهب الى مالا نهاية له أو ينتهى الى حد لم يفتقر الى وسط أو يدور فيتبين الآخر بالاول والتسلسل والدور محالان، والانتهاء الى حد غير مفتقر الى وسط يميز[1] بين حدّ و حدّ فى الظهور والخفاء و اذا كانت الحدود كلها من الذاتيات بشرط مساواتها فلا يكون فيها أبين و أخفى.

و ان اكتسب بطريق آخر أو وضع وضعا لا مُتَلَقّى من طريق فليكتف بمثله فى الاوّل.

والقسمة أيضا لا تفيد الحد، لان القسمة تضع أقساما من غير تعيين قسم، فان وضع منها قسمٌ على التعيين كان وضعا مبتدأ لا مستفاداً [2] من القسمة.

۱- يميز بين حد و حد فى الظهور و الخفاء. أى يقتضى ان يكون حد أظهر من حد لان الحد الذى انتهينا اليه غير مفتقر الى وسط بخلاف الحد الذى نطلبه فانه مفتقر اليه مع ان الحدّ لابدان يشتمل على جميع الذاتيات فلا يمكن ان يكون منه أوضح و أخفى.

۲- لا مستفاد من القسمة. فانک اذا قلت: «الانسان اما حيوان ناطق و اما ليس بحيوان ناطق» ثم استثنيت الاول لم يكن ذلک الاستثناء آتيا من التقسيم، بل أتى لک ذلک من أمر خارج من مجرد القسمة و يكون كون «الانسان حيوانا ناطقا» أمرا معروفا لک من قبل فهو مبتدأ. و أنت تعلم أن استفادة الحد من التقسيم على هذا الوجه لم يقل به قائل و انما الذاهبون الى ذالک قالوا ان تقسيم الجسم مثلا الى نام و غير نام ثم تقسيم الجسم النامى الى حساس و غير حساس ثم تقسيم الجسم النامى الحساس الى ناطق و غير ناطق، و فصل هذه الاقسام بعضها عن بعض يؤدى الى معرفة حد الانسان بما عم من أجزائه من الجسم والنامى والحساس التى ليشملها الحيوان و ماخص منها و هو الناطق و هو على هذا الوجه برىء مما سيورده عليه المصنف. و قد لعب المصنف و غيره بلفظ الاكتساب فظنوا أنه لا يكون الا بوضع المحدود أصغر فى الدليل لهذا قالوا ما قالوا و سنزيد ذلک ايضاحا.

و ان استثنى نقيض قسم لنتاج الباقى فاما أن وضع فى القسمة أن حدّ كذا امّا كذا و امّا كذا ثم استثنى لكن ليس حده كذا، أو وضع أن الشىء فى نفسه اما كذا و اما كذا أى محمول عليه اما كذا و اما كذا.

والقسم الاوّل هو بيان الشىء بما هو أخفى منه لان حد الشىء أبين له مما ليس حده.

و أما الثانى و هو نتاج أجزاء الحد من استثناء نقائضها عن القسمة بان تقول: «الانسان اما حيوان أو غير حيوان لكنه ليس غير حيوان فهو حيوان» و كذا «اما ناطق أو غير ناطق و اما مائت أو غير مائت» ثم ينتج «الناطق والمائت» باستثناء سلب غير الناطق والمائت.

ثم تجمع هذه الاجزاء و تؤلف قياسا آخر و هو ان هذه المحمولات الجوهرية المساوية للشىء قول مفصل دال على ماهية الشىء و كل قول مفصل دال على ماهية شىء فهو حدّه فمجموع هذه المحمولات حدّه فليس بشىء أيضا.

لان القياس الاول أيضا هو بيان الشىء بما هو مثله أو أخفى منه، لان أجزاء الشىء بينة للمحدود غير محتاجة للبيان و هى أبين من نقائضها أو مثلُها فى البيان فليس سلبُ غير الناطق أبين للشىء من الناطق فكذا نظائره.

و أما القياس الآخر وهو أن مجموع هذه المحمولات قول مفصل من أمره كذا فهو توسيط حدّ الحد، فبأىّ طريق عرف أن حد الحد هذا فكان مصادرة على المطلوب الاول.

و على الجملة فتوسيط[1] حد الاكبر بسبب أنه أبين للاصغر من الاكبر له و توسيط حد الاصغر لان الاكبر ربما يكون أبين له من الاصغر ليس بقياس الا

۱- فتوسيط حد الاكبر الخ. و ذلك فى قولنا مجموع هذه المحمولات قول مفصل الخ فاناقد وسطنا قول مفصل الخ و هو حد الاكبر الذى هو الجد و قوله و توسيط حدالصغر الخ. كان تقول مجموع هذه المحمولات هو ذاتيات الانسان كلها و ذاتيات الانسان كلها هى حده فقد حددنا المجموع بأنه ذاتيات الانسان و وسطنا هذا الحد بين المجموع و بين الاكبر و هو حد الانسان و ذلك التصرف لا يجوز الاعلى قوم بله كما قال المصنف.

على أقوام بُلْهٍ لا يخطر ببالهم معنى الشيء، فاذا ذكر لهم حده تنبهوا لمعناه فابتدروا الى التصديق بالمحمول حين تصوّروا معناه أو معنى الموضوع.

فكأن غَناء هذا التوسيط فى افادة التصوّر لا فى التصديق، بل التصديق حاصل لو كان التصور حاصلا دون هذا التوسيط، و اذا كان كذلك فمن يفهم أن الحد قول مفصَّل دال على ماهية الشيء و لا يسلِّم أن مجموع هذه المحمولات المساوية للشيء حدّ له كيف يسلم أنها قول مفصل دال على ماهية الشيء.

فان كان بَيِّنا أنها قول مفصل دال على ماهية الشيء كان بينا أنها حد دون هذا التوسيط، فان معنى الشيء اذا كان بينا لشيء آخر كان هو بينا له لا محالة اذ ليس هو غير معناه، و ان لم يكن بينا أنها حد لم يكن بَيِّنا أنها قول مفصل دال على ماهية الشيء فكان مصادرة على المطلوب الاوّل من هذا الوجه أيضا.

والاستقراء أيضا ليس طريقا الى اكتسابه فان الجزئيات[١] اذا حصرت فاما أن يحمل الحد عليها على انه حد لكل واحد منها من حيث هو شخصه و هو كاذب، فليس حد النوع حد اللاشخاص الواقعة تحته من حيث هى أشخاص، أو يحمل على أنه حد نوعها و هو مصادرة على المطلوب الاوّل أو يحمل مطلقا لا على أنه حد فموجبه ان يكون محمولا أيضا على النوع من غير زيادة أنه حدّه.

و لا يمكن اكتسابه أيضا من حد الضد، فان ذلك الحد كيف اكتسب فان اكتسب من هذا فهو دور و ان اكتسب بطريق اخر فليكتسب به هذا أيضا على

١- فان الجزئيات الخ. أرادمنها جزئيات النوع المحدود و يكون تحصيل الحد باستقرائه فى جميعها كما تقول: «زيد حيوان ناطق و عمر و حيوان ناطق» و هكذا لو فرض حصر جزئيات الانسان مثلا أو تقول فى حد السيار المحصور عندهم فى سبعة كواكب: «القمر يتحرك بفلك خاص به والشمس كذلك» الخ. فالسيار كوكب يتحرك بفلك خاص به و هذا أيضا مما لم يذهب اليه أهل المنطق اللهم الا المتشبهون بهم و سنأتى نبينه بعد أن ينتهى المصنف من طريقه التى حددها لكسب البرهان.

أنه ليس لكل محدود ضد، ثم ليس أحد الضدين بأولى بان يكتسب حد ضده من حده من الضد الآخر.

فاذا تَزَّيفت هذه الطرق كلها فلتبين طريق اقتناص الحد و هو طريق التركيب، و ذلك بان نَعْمِد الى الاشخاص التى لا تنقسم من جملة المحدود سواء كان المحدود جنساً أو نوعا.

و نتعرّف المقولة التى هى واقعة فيها من جملة المقولات العشر و لا نكتفى بشخص واحد، بل ان كان المحدود جنسا التقطنا أشخاصا مع[1] أنواع واقعة تحته، أو كان نوعا قصدنا الى عدّة من أشخاصه و نأخذ جميع المحمولات المقوّمة لها التى فى تلك المقولة من الاجناس و ما هو كالاجناس والفصول أو فصول الاجناس.

و أعنى بقولى ما هو كالاجناس الموضوع المأخوذ فى ماهية العرض الذاتى الذى كالانف للفطوسة.

ثم نأخذ الاعم و نردفه بالخاص القريب منه مقيدا به على ما عرفت التقييد، و نجتهد فى الاحتراز من التكرير مثل أن نقول: «جسم ذو نفس حساس حيوان» فان الحيوان قد تكرر تارة مفصلا و تارة مجملا، فاذا جمعت هذه المحمولات على هذا الوجه نازلا من الاعم الى الاخص و وجدتها مساوية للمحدود فى الحمل والمعنى كان القول المؤلف منها دالا على كمال حقيقة الشيء و هو الحد.

أما المساواة فى الحمل فهو ان كل ما يحمل عليه المحدود يحمل عليه هذا القول، و كل ما يحمل عليه هذا القول يحمل عليه المحدود.

و أما المساواة فى المعنى فهو الاشتمال على جميع ذاتيات المحدود بحيث لا يشذ منها شيء.

و كثير من الاقوال المساوية فى الحمل لا يكون مساويا فى المعنى بل يفوته كثير من الذاتيات كما تقول: «الانسان جسم ناطق» فان هذا مع

١- مع أنواع واقعة تحته. أى أشخاصا يكون كل واحد أو عدة منها مصحوبا بنوعه الذى يدخل تحته، و كان الاولى فى التعبير من أنواع بدل مع أنواع كما هى عبارة غيره.

اختصاصه بالانسان و مساواته اياه يخلُّ بمعنى الحيوانية.

و كما تقول: «الحيوان جسم ذو نفس حساس» و تقتصر عليه فانه ناقص فى المعنى لان للحيوان وراء هذا كونه متحر كابالارادة و يتساويان مع ذلك فى الحمل.

ثم ان كان لأقرب أجناس المحدود اسم موضوع كان الاولى ايراده، لانه يدل على جميع الذاتيات المشتركة بالتضمن.

ثم يردف بجميع الفصول الخاصة بالمحدود و ان كانت أَلْفا، و ان لم يكن له اسم أوردت ذاتياته مفصلة بدله أى حَدُّه.

و هذا كله مما سبق بيان له فى المقالة الثانية لكن الغرض فى اعادته التنبيه على انه هو طريق التركيب و أن لا طريق الى اقتناص الحدّ غيره.

والقسمة و ان عزلناها عن رتبة افادة الحدّ فلها معونة فى طريق التركيب من وجوه ثلاثة:

أحدها دلالتها على ما هو الاعم و الاخص من المحمولات فليستنبط منها كيفية تركيب أجزاء الحد فى البداية بالاعم و تقييده بالاخص.

والثانى دلالتها على انقسام الشىء من طريق ما هو فنجعل الشىء جنسا لما يليه فى الرتبة و نقرن فصله الخاص به من غير تجاوز الى فصول الاجناس الاخص منه، فيجرى ترتيب الاجناس على هذا التوالى.

والثالث دلالتها[۱] على جميع الذاتيات عَرضْاكما دلت عليها طولا، فان

۱- دلالتها على انقسام الشىء من طريق ما هو الخ. قال غير المصنف «و يجب ان يعلم أن للقسمة معونة فى التركيب لانه تحفظ بها الوسائط و ترتيب أجزاء الشىء فى البداية بالاعم و تقييده بالاخص لدلالتها على انقسام الشى الى المقول فى جواب ما هو، و الى غير المقول فى جواب ما هو فيجعل الشىء جنسا لما يليه، و يقرن به فصله الخاص من غير تجاوز منه الى فصول أجناس أخص، فيعلم ترتيب الاجناس على التوالى و لان القسمة كما تدل على الاجناس طولا تدل عليها عرضا الخ».

فقد جعل الوجه الثانى من تتمة الوجه الاول و علة له، و قد فصل المصنف الوجهين لان الترتيب بين الاعم و الاخص شىء و ترتيب الاجناس و تمييزكل واحد منها عن الآخر

شیء آخر. فلک أن ترتب بطریق القسمة ما «فی **الانسان** الی **أعم** و **أخص** بدون رعایة لترتیب الاجناس کان تقول: «الجوهر اما ممتد فی الابعاد الثلاثة امتداداً جوهریا» و غیر ذلک «والممتد اما نام و اما غیر نام والنامی اما حساس متحرک بالارادة أو غیر ذلک والحساس المتحرک بالارادة اما ناطق أو غیر ناطق» فقد أتیت علی أجزاء الحد مبتدئا بالاعم مقیداً له بالاخص. و مع ذلک لا یوجد ترتیب للاجناس و انما هو سرد لاجزاء حقیقة واحدة و هی الانسان مبتدأ بالعام منته بالخاص.

لکنک لو أتیت القسمة من طریق ما هو بمعنی أنک قسمت ما جاء فی طریق ما هو الی المقول فی **جواب ما هو** و غیر المقول فی ذلک الجواب بل مقول فی جواب **أی شیء هو فی ذاته** و کلما حصلت قسما جعلته جنسا لما یلیه و قرنت بهذا الجنس الفصل الخاص بالذی یلیه فقط من غیر تجاوز الی ما تحته استفدت مع البدایة بالاعم والتقیید بالاخص ترتیب الاجناس. و طریق ذلک أنک متی حققت فی الانسان **ذاتیة الجوهر و ذاتیة الممتد فی الابعاد الثلاثة** و فصلت الانسان بالقسمة عن غیره فی ذلک قلت: بعد تحصیل هذا القسم فی ذات الانسان و هذا هو الجسم. ثم تجعل الجسم جنسا لما یلیه و هو الجسم النامی بان تضیف الی الجسم الفصل الخاص بما یلیه و هو النامی. ثم تقول: و هذا هو جنس الجسم النامی لانه یقال فی جواب ما هو علی الحیوان والنبات. ثم تضیف بطریق التقسیم الی الجسم النامی فصلی الحساس والمتحرک بالارادة فیتحصل لک جنس آخر و هو الحیوان. و لو أنک لم تنظر فی التقسیم الی ما یقال فی جواب ما هو و ما لا یقال و اکتفیت فی القسمة بما یذکر فی طریق ما هو لم یتحصل لک الا فصول و هی و ان کانت فصولا لاجناس بعضها أخص من بعض و لکن لم تفرز فیها تلک الاجناس و لن تفرز الا بعد قسمتها الی ما یقال فی جواب ما هو و ما لا یقال.

و لنأت الآن علی ما وعدنا به من **مناقشة المصنف** فیما تبع فیه غیره من ان الحد لا یکتسب بالبرهان و لا بالقسمة و لا بالاستقراء: زعموا أن لا طریق للحد **الا الترکیب** و قد علمت بیانه مما ذکره المصنف و أنت تراه لایتیسر لک الا بعد معرفة أجزاء الماهیة و انها أجزاء لها و انه لا جزء لها سواها و ان منها العام والخاص حتی یمکن لک الترکیب علی الوجه الذی یعتبر به التعریف حدا عندهم. و لا یخفاک ان طالب الحد لماهیة مّا

الشیء یمکن أن یقسم تقسیمین لیس قسما أحدهما تحت قسمی الآخر کانقسام الجسم ذی النفس الی المتحرک بالارادة و غیر المتحرک مرة، و الی

کالانسان مثلا لا بدان یبتدیء بتمییز المحمولات التی تحمل علیها حملا عرضیا مما یحمل علیها **حملا ذاتیا** فأول ما یبتدیء ینظر فی الجوهر هل **هو ذاتی أو غیر ذاتی و** ربما یحتاج ذلک الی الدلیل علی نفی أنه عرضی. ثم ینتقل الی الامتداد هل هو جوهر حتی یصح ان یکون جزأ من الانسان الذی هو جوهر و حاجة ذلک الی البرهان لا تخفی. و هکذا یستقریء جمیع ما یصح ان یکون فی الانسان مبدأ لآثار تصدر عنه حتی یأتی علی آخر ذلک بالاستقراء الحاصر، و هو فی جمیع ذلک یستعمل البرهان بضروبه لاثبات الجوهریة و جزئیة الجزء للماهیة و یستعمل القسمة حتی یمحص الذاتی من العرضی والعام من الخاص الی ان تکمل لدیه الاجزاء و یصل الی الیقین بأن لا جزء وراء ما وجد، و بعد هذا کله یأخذ فی الترتیب و لا یستغنی فیه عن القسمة کماصر حوابه. و هذا من البدیهیات التی لا تخفی علی طلاب العلوم و هم یعترفون بها، فالموصل الی الحد فی الحقیقة هو البرهان والقسمة والاستقراء تتضافر الطرق الثلاثة فی کسبه و لکنهم قالوا ان الحد مفید للتصور. والبرهان والقسمة والاستقراء مفیدة للتصدیق فکیف یتیسر التوفیق لو کان البرهان کاسباً للحد لهذا حرصوا علی ان ینفوا توسط البرهان و ما معه فی تحصیل الحد و أخذوا یضربون فی عمایة أضلت عن الغایة المطلوبة للطالب من تحصیل المنطق. و لو شاؤا لرجعوا الی ما قرروه من أن الحد الحقیقی یتوقف علی التصدیق بوجود المحدود و ما بینوا به ذلک من **أن الحد علم و** لن یکون علما حتی یکون **حکایة لمعلوم و لا یکون الشیء معلوما حتی یکون حقیقة ثابتة ینعکس مثالها الی الذهن.** ثم بعد ذلک کانوا ینتقلون الی أن الوصول الی کنه الحقیقة حتی یکون ما فی الذهن مثالا لذاتها لا لعرضها یحتاج الی التمحیص بالدلیل، فاذا حصلت عند ناعدة تصدیقات نشأ عنها فی الذهن عدة تصوّرات للماهیة متی رتبت و جمعت علی النسق المعروف مثلت الماهیة و اکتسبنا صورتها الحقیقة فتوقف التصور علی التصدیق لاشناعة فیه. و کأنهم راعوا فی الکاسب أنه هو الممثل الاخیر للماهیة بعد تحصیل جمیع ما یجب تحصیله و لا ینازعهم أحد فی أن طریقه الفرد هو ترتیب الاجزاء بعضها مع بعض و الله أعلم.

الحساس و غیر الحساس أخری.

فقسمة الشیء الی أقسام مترتبة بعضها فوق بعض **قسمة طولیة** و قسمته الی أقسام متساویة فی الرتبة **قسمة عرضیة**.

فاذا استقصی هذا الاستقصاء أو شک أن **لا** یفوت القسمةَ شیء من الذاتیات و انتهت الی الذاتیات التی اذا قسمت بعد ذلک وقعت القسمة بالعرضیات والاشخاص، فان القسمة من الجوهر اذا انتهت الی الانسان وقفت و لم ینقسم بعدُ بالذاتیات و بعدها اما أن ینقسم الی الاشخاص أو الی الفصول العرضیة کالکاتب و الامّی والخیاط والحارث و غیر ذلک.

الفصل الخامس

فى مشاركات الحدّ والبرهان

قد بينا أن كل واحد من مطلبى «لِمَ» و «ما» الطالبة حقيقة الذات بعد[1] مطلب «هل» و «لم» تطلب العلة الذاتية في البرهان و «ما» تطلب الحدّ المعرِّف لحقيقة الشيء و ماهيته، فيتفق سؤالان طلب البرهان والحدّ فى تأخر هما عن هل، و يتفق الجوابان أيضا لان العلل الذاتية مقوّمة للشىء، فهى داخلة أيضا فى جواب «ما هو» أى الحد حسب دخولها فى جواب «لم» الطالب للبرهان الحقيقى.

و بهذا يعلم أن البرهان و ان لم يكن طريقا الى اكتساب الحدّ فبعضه نافع فى حدس بعض الحدود، و هى التى حدودها الوسطى علل ذاتية للشىء.

و لسنا نعني بهذا أن هذه العلل يستفاد كونها ذاتية من البرهان كَلّاً! فما لم يعرف من قبل كونها ذاتية لا تجعل حدود البرهان، بل نعنى به التنبه لها بالبرهان و زوال الغفلة بسببه، و مثاله ما اذا سئل لم ينكسف القمر؟

فقال: «لانه توسطت الارض بينه و بين الشمس و كلما وقع كذلك زال ضوءه» فان كسوف الشمس يثبت به و علة الكسوف أيضا و ماهيته كذلك فان الكسوف هو زوال ضوء القمر لتوسط الارض بينه و بين الشمس فيتنبه من هذا البرهان للحد.

١- بعد مطلب هل. تقدم فى مقدمة الفن الرابع ان «ما» الطالبة للحقيقة انما يسأل بها بعد العلم بوجود الماهية التى تطلب حقيقتها فان ما لا وجود له لا حقيقة له فى ذاته بل الحقيقة هى حقيقة أمر موجود. و ان مطلب «هل» المطلق متقدم لذلك على مطلب ما الطالبة لحقيقة الذات. و استفيد مما سبق أيضا أن مطلب «لم» متأخر عن مطلب «هل» المطلق لانه طالب لعلة الاعتقاد أو علة الوجود بحسب الامر فى نفسه و هذا لا يكون الا بعد التصديق بالوجود و مطلب هل المطلق يشمل السؤال من الوجود لان هل البسيطة يطلب بها أن الشىء موجود أو ليس بموجود.

لكن الحد **الكامل** لا يكون حدا واحداً في البرهان أي جزء مقدمة بل جزآن و ايرادهما في الحد خلاف ايرادهما في البرهان، اذ يقدّم في الحد ما أخرته في البرهان و يؤخر ما قدمته، فانك قدمت توسط الارض على زوال الضوء في البرهان و في الحد الكامل تؤخره فتقول: «الكسوف هو زوال ضوء القمر لتوسط الارض بينه و بين الشمس.»

فان جعلت كل واحد من جزأى البرهان حدا و اتفق أن كان مميزا و ان لم يكن حدا تاما سمي الذى يكون مقدما في البرهان أى الحدّ الاوسط حدا هو **مبدأ برهان** مثل «توسط الارض» في هذا المثال، والذى يكون **مؤخرا** فيه أى الحد الاكبر حدا هو **نتيجة برهان** مثل «زوال ضوء القمر» ههنا.

و هذا انما يتفق اذا كان بعض أجزاء الحدّ التام علة للجزء الآخر، فما هو **العلة** من جزأى الحد التام اذا اقتصر عليه يسمى **حدّا** هو **مبدأ برهان** و ما هو المعلول اذا اقتصر عليه يسمى **حدّا** هو **نتيجة برهان** و **الحدّ التام** هو **مجموعهما**.

فلفظة الحدّ تقال **بالتشكيك** على **خمسة أشياء**، و انما قلنا بالتشكيك لان المعنى في هذه الاشياء ليس **مختلفا** من كل وجه، فمن ذلك الحدّ الشارح لمعنى الاسم و هو الذى لا يلتفت فيه الى وجود الشيء في نفسه.

و مهما كان وجود الشيء غير معلوم فالحد لا يكون الا بحسب الاسم، كتحديد المثلث المتساوى الاضلاع في فاتحة أصول الهندسة، فاذا **صح للشيء وجود** علم أن الحد لم يكن بحسب الاسم فقط، و من ذلك الحد بحسب الذات فمنه ما هو مبدأ برهان و منه ما هو نتيجة برهان، و منه ما هو حد تام مجتمع منهما و من ذلك ما هو حد لامور لا علل لها و لا أسباب، أو أسبابها و عللها غير داخلة في جواهرها مثل تحديد النقطة الواحدة والحد و ما أشبه ذلك، فان حدودها لا بحسب الاسم فقط و لا مبدأ برهان و لا نتيجة و لا مركب منهما.

الفصل السادس
فى أقسام العلل و تفصيل دخولها فى الحدود والبراهين ليتّم به
الوقوف على مشاركة الحدّ و البرهان

العلة تقال على أربعة معان:

الاول: **الفاعل و مبدأ الحركة** كالنجار للكرسى والاب للصبى.

الثانى: ما يحتاج اليه ليقبل ماهية الشىء و هو **المادة** مثل الخشب للكرسى و دم الطمث والنطفة للصبى.

الثالث: **الصورة** فى كل شىء فانه ما لم نقرن الصورة بالمادة لم يتكّون الشىء مثل صورة الكرسى.

الرابع: **الغاية** التى لاجلها الشىء كالسكن للبيت والصلاح للجلوس للكرسى.

و كل واحدة من هذه العلل تصلح أن تقع **حدوداً وسطى**، لان كل علة لشىء فى شىء فهى **واسطة** بينهما لكن منها ماهى **قريبة** و منها ماهى **بعيدة** و منها ماهى **بالذات** و منها ماهى **بالعرض**.

و **القريب** من العلة الفاعلية هى كالعفونة للحمى، و من العلة الصورية كقيام خط على خط عن زاويتين متساويتين لكون الزاوية قائمة، و من العلة المادية كاستيلاء اليابس على الرطب فى الاخلاط للموت، و من العلة الغائية كتوقى[۱] احتقان الخلط و استيلاء البرد للمشى للحَمّام.

و أما البعيدة من العلة الفاعلية فكالشَّرَه[۲] للحمى، و من العلة الصورية

۱- كتوقى احتقان الخلط. أى ان الداعى الى المشى للحمام والغاية منه هو دفع احتقان الاخلاط و دفع استيلاء البرد على المزاج.

۲- فكالشره بالتحريک و هو اشتداد الرغبة فى الاكل و الافراط فيها فانه سبب لكثرة الا كل و لتناول ما قد يضر من المأكولات و ذلک سبب العفونة و هى سبب الحمى.

كقيام خط على خط لكون الزاوية قائمة، و من العلل المادية كتضادّ[١] الاركان للموت، و من العلل الغائية كتوقى سوء الهضم للمشى.

و أما ما **بالذات** من العلة الفاعلية فكالثقل لانهدام الحائط و كالسّقمونيا فانه يسخن بذاته، و من المادية فكالصقالة لعكس الشَبَح و من الصورية فمثل كون الزاويتين متساويتين فى الجنبين لكون الخط عمودا، و من الغائية فكالصحة للمشى.

و أما ما **بالعرض** من العلة الفاعلية فكزوال الدعامة لزوال الحائط، و كالسقمونيا يبّرِد لانه يزيل المسخن أعنى الصفراء، و كذلك شرب الماء البارد يسخن لانه يجمع[٢] المسخن، و من المادية فكالحديدية[٣] لعكس الشبح، و من الصورية فككون[۴] الزوايتين الواقعتين عن جنبى الخط قائمتين لكون الخط عمودا، و من الغائية فكالعثور على كنز للمشى.

و قد تكون كل واحدة من هذه العلل الاربع قريبة كانت أو بعيدة **بالقوة** و قد تكون **بالفعل**.

و اذا كانت **بالفعل** كانت سببا لكون المعلول بالفعل.

١- كتضاد الاركان للموت. الاركان العناصر، و تضادها هو تضاد آثارها كالحرارة التى هى أثر لما يولدها من تلك العناصر فانها تضاد البرودة و هى أثر ما يولدها من العناصر فهذا التضاد سبب فى التفاعل بينها و قد يغلب أحدها على الآخر فيستولى عليه كاليبس يستولى على الرطوبة فينشأ عنه الموت.

٢- لانه يجمع المسخن. و ذلک بما يسمى رد الفعل فان الماء البارد اذا صب على جزء من البدن برده فى الحال و انحسر الدم عنه ثم بعد ذلک يرتد بقوة فيحصل التسخين بالعرض. و كذلک الماء البارد يفرز بعض الاحماض و يغزرها و هى مما يسخن.

٣- فكا لحديدية لعكس الشبح. و ذلک ان كان الصقيل الذى يعكس الشبح حديدا.

۴- فككون الزاويتين الواقعتين عن جنبى الخط الخ. تقدم أن كونهما متساويتين علة صورية بالذات ليكون الخط عمودا أما كونهما قائمتين فهو علة صورية لعمودية الخط بالعرض لان كونهما قائمتين علة لكونهما متساويتين فى الجنبين بحيث تكون كل واحدة منهما فى جانب مساوية للاخرى فى الجانب الآخر.

و أما اذا كانت بالقوّة فليست سببا لكون المعلول بالقوّة فان ذلك للمعلول[١] من نفسه.

و قد تكون كل واحدة منها خاصة كالبَنَّاء للبيت، و قد تكون عامة كالصانع للبيت.

و اعلم أن المعلول اذا وضع[٢] بالفعل، فقد وضعت العلل كلها لكن الغاية ربما لم توجد بعدُ من حيث هى للاعيان كالاضطجاع مع وجود الفراش، فانما كان كذلك لانها ليست علة من حيث هى موجودة فى الاعيان بل من حيث هى ماهية فان معناها اذا تمثل فى ذهن الفاعل بعثه على الفعل فهى من حيث معناها و ماهيتها علةُ العلة الفاعلية، و من حيث هى موجودة معلولة لها ان كانت من الغايات الحادثة بالفعل.

والعلل الاربع للشىء الواحد اذا حصلت بالفعل فلا شك فى حصول المعلول، أما آحادها فمنها[٣] ما يلزم من وجوده وجود المعلول لا لأنه وحده

١- فان ذلک للمعلول من نفسه. و ذلک لان کونه بالقوة لیس شیأ آخر وراء کونه ممکنا و ذلک له فی ذاته و هو قول ظاهری لان المعدوم فی ذاته لا یقوم به وصف لا قوة و لا فعل. و انما الوصف فی الحقیقة لشیء أنه یمکن أن یصیر ذلک المعلول أو ان یفعله. والصواب ان یقال ان المادة مثلا اذا کانت بالقوة فهی غیر موجودة بالفعل و ما لا یکون موجودا لا یکون علة لکون شیء بالقوة أو بالفعل. و انما یکون الشیء معلولا بالقوة لشیء آخر هو موجود بالفعل اما مادة أخری بعیدة او فاعل یمکن له ان یفعله أو ما یشبه ذلک، أما المعدوم فی ذاته فلا وصف له کما قدمنا.

٢- اذا وضع بالفعل. أی اذا قلت انه موجود بالفعل فقد قلت ان العلل الاربعة قد وجدت و سمی ذلک وضعا لانه أشبه بوضع بعض أجزاء الشرطیة فی الاستثنائی لاستنتاج وجود الجزء الآخر.

٣- فمنها ما یلزم من وجوده وجود المعلول الخ. أی ما یلزم من العلم بوجوده العلم بوجود المعلول سواء کان وجوده متقدما بالذات علی وجود المعلول أو کان وجود المعلول متقدما علیه فی الاعیان و لیس هذا اللزوم لان ذلک الواحد من العلل هو مجموع ما یلزم لوجود المعلول بل لان نسبته الی جملة العلل بحیث لا ینفک وجوده

مجموع العلل، و لکنه من جملتها بحیث لا ینفک وجوده عن **وجود جمیعها** فیلزم وجود المعلول اذن عند وجوده **بجملتها** و منها ما لا یلزم فیه ذلک.

أما **الصورةُ والغایة** فیلزم[۱] من وجود کل واحد منهما وجود المعلول.

و أما **المادة** ففی کثیر من الامور الطبیعیة یلزم عند حصول استعدادها **الصورة بالضرورة** و یوجد بوجود الصورة المعلول و الغایة أیضا.

فان هذه **الضرورة** لا تمنع الغایة اذ الامور الطبیعیة و ان کانت **کلها ضروریة** فهی لغایات مثل أن المادة التی خلقت منها الاسنان الطواحن عریضة اذا حصلت بتمام الاستعداد تلزمها الصورة ضرورة، و مع ذلک فان خَلْقَ عرضها **لتمام و غایة** و هو **طحن الطعام** کما أن خَلْق حدّة الانیاب لتمام و غایة و هی **قطع الطعام**.

و فی کثیر منها لا یلزم[۲] حصولَ استعدادها الصورةُ لان تلک الصورة تحدث بحرکة من علة محرّکة و لا حرکة الا فی زمان.

و من هذا القبیل **الامور الصناعیة** فان الصورة لا تلزم منها من مجرد وجود المادة فربما لم یسبق الفاعل الی المفعول و ان حصل استعداد المادة،

عن وجود جمیعها کالعلة الصوریة فانها لا تکون موجودة الا اذا وجدت المادیة والفاعلیة و تصور الغائیة أو مبدؤها فی الطبیعة فیلزم وجود المعلول اذن عند وجودها فاذا علمت بوجودها علمت بوجوده حتما لاستلزام العلم بوجودها العلم بوجود مجموع العلل، والعلم بوجود مجموع العلل یستلزم العلم بوجود المعلول لانه لازم عن العلة التامة. و هذا اجمال فصله فی قوله أما الصورة الخ.

۱- فیلزم من وجود کل واحد منهما وجود المعلول. لاعلی معنی ان وجود المعلول یحصل بوجود احدی هاتین العلتین فان وجود المعلول انما یحصل بحصول مجموع العلل الاربع بل علی معنی أنه متی حصل وجود شیء منهما یعلم ان المعلول قد حصل.

۲- لا یلزم حصول استعدادها الصورة. الصورة فاعل یلزم مؤخر عن مفعوله و هو حصول و ذلک کأن یستعد الحدید لان یکون سیفا مثلا بوصول درجة الحرارة عند الاحماء الی حد الاحمرار لکنه یحتاج الی طرق الطارق لینال صورة السیف.

لان الفاعل ربما كان غريبا خارجا فربما يلاقى المادة و ربما لا يلاقى.

أما اذا كان الفاعل قوة طبيعية فى جوهر المادة فلا يمكن أن لا يصدر عنها فعلها عند حدوث الاستعداد التام سواء كان دفعة أو فى زمان.

و أما الفاعل فليس يجب من وضعه فى كثير من الاشياء وضع المعلول، بل ربما لا يجب من وضعه من وضع القابل الذى هو المادة أيضا وجود المعلول ما لم يوجد شرط آخر مثل القوة المبرّدة التى فى الافيون اذا وصلت الى البدن، فما لم ينفعل الافيون أوّلا عن الحرارة الغريزية لم يؤثر بالتبريد فيه.

فاذا كان الامر على هذا الوجه فى آحاد العلل فكل واحدة من أصنافها و ان صلحت لأن تكون حدّا أوسط لكن لا ينقطع سؤال اللّمّ الا باعطاء العلة الذاتية الخاصة القريبة التى بالفعل.

و مما يناسب هذا البحث أن هذه العلل بعضها يساوى المعلولات فى الحمل أى ينعكس عليها و بعضها[1] أخص منها، مثل كون السحاب عن تكاثف الهواء بالبرد و عن انعقاد البخار و كل واحد منهما أخص من السحاب و مثل كون الحمى عن عفونة الخلط تارة و عن[2] حرارة الروح أخرى بلا عفونة.

و هذه العلل الخاصة قد تشترك فى معنى عام يكون العلة المساوية للمعلول الذى هو أعم من كل واحدة منها و قد لا تشترك.

أما ما لا تشترك فلا تجعل حدوداً وسطى الا لموضوعات لها أخص من الاكبر، فلا تكون علل وجود الاكبر على الاطلاق بل علل وجوده للاصغر الاخص، فان الحمى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل[3] حمى أصحاب

۱- و بعضها أخص كلما كان المعلول يصدر عن علل متعددة كل واحدة منها مستقلة فى تحصيله كانت كل واحدة أخص من المعلول لانها كلما وجدت و جد المعلول، و قد يوجد المعلول بدونها عن العلة الاخرى.

۲- و عن حرارة الروح أخرى. أراد به الروح الحيوانى المنبث فى العروق عن حرارة الدم و يعدونه مدار الحياة الحيوانية.

۳- بل حمى أصحاب الغب بغين مكسورة و باء مشددة. أى الذين تغبهم الحمى فى

الغِبّ.

و كذلك النوع ليس علة وجود الجنس مطلقا بل هو لما تحت النوع من شخص أو صنف أو نوع دونه، و أما ما تشترك فى معنى عام فانّ حمل الاكبر علىَ الحدود الوسطى التى هى أخص لا يكون(۱) أوّلا و لكن بتوسط

أوقات متقطعة فلو ثبت عندک تعفن الاخلاط لم يمكنک ان تثبت للمتعفن الاخلاط أنه محموم على الاطلاق بل انه محموم حمى الغب، و انما يثبت ذلک لبعض المحمومين دون البعض الآخر و كذلک يقال فى النوع بالنسبة الى الجنس، فان النوع و هو علة خاصة للجنس انما يكون واسطة لثبوته بالنسبة الى أفراد ذلک النوع خاصة و يثبت لافراد نوع آخر بواسطة ذلک النوع الآخر.

۱- لا يكون أو لا الخ. يريد ان، يفرق بين ما تشترک فيه العلل فى أمر عام و بين ما سبق من علية النوع للجنس فانک فى توسيط النوع تقول مثلا: «هذا انسان و كل انسان حيوان» فيعلم ثبوت الحيوان لفرد الانسان والحيوان مقول على الانسان أولا بلاواسطة لانه جنسه القريب، و هكذا تقول: فى أفراد الفيل والفرس. أما فيما هنا فيتوسط النوع فى ثبوت الاعم منه لفرده. و لكن لا على الوجه السابق فان العلل المتنوعة و هى الانواع كالتين والخروع والكرم التى هى علل لثبوت انتشار الورق الذى هو عام لافرادها لما لم تكن عللا لثبوت هذا العام مباشراً لان عليتها ترجع الى أمر يعمها و هو العلة فى الحقيقة لم يكن حمل ذلک العام المراد اثباته عليها حملا اولياً بل يلاحظ فى حمله توسط الامر الذى يعمها، فاذا قلت: «هذاتين و كل تين منتشر الورق» لم يكن ذلک استدلالاً صحيحاً لانک لم تأت بالعلة القريبة. اللهم الا اذا كانت العلة القريبة ملحوظة لک معلومة من قبل، فتكون هى الوسط فى الحقيقة و غاية الامر انک حذفتها عند التأليف. و متى كانت العلة القريبة و هى الامر الذى يعم جميع العلل الخاصة محلوظة كان توسيطها مثبتا للاكبر على الاطلاق لا فى أفراد نوع من هذه الانواع فقط، فانک متى راعيت فى الحكم أن كل منقّش الرطوبة فهو منتشر الورق ثبت الانتشار لكل ما هذه حاله سواء كان كرما أو خروعا أوتينا بلا تخصيص لواحد منها. فاذا قلت: «هذاتين و كل تين عريض الورق و كل عريض الورق فهو منقش الرطوبة و كل منقش الرطوبة منتشر «الورق فهذا منتشر الورق» دخل فى الحكم أفراد الكرم والخروع بمعنى أنه يكون نتيجة مع نتيجة. و لا تكون العلة و هى نوع

ذلك العام، مثل انتشار الورق لشجرة التين والخِرْوَع والكَرْم فان العلة المساوية للانتشار فى جميعها جمودُ رطوبتها و انفشاشُها.

أما كون هذه تينة و هذا خروعا أو كرما فهى أمور أخص من الانتشار الذى هو الاكبر، لكن جمود الرطوبة التى هى العلة المساوية ليس لهذه الوُسْطَيَات الخاصة أيضا أوّلا و لكن بتوسط أمر عام و هو عرض الورق فالتين والخروج والكرم عريضة الاوراق بلا واسطة، و عريض الاوراق تَنْفَشُّ رطوبته بلا واسطة و مُنْفَشُّ الرطوبة ينتثر ورقه بلاواسطة فالعلة المساوية للانتثار القريبة منه هى الانفشاش و الانفشاش ليس أوّلا لهذه الخواص بل لعريض الورق فمثل هذه العلل هى المتعاكسة على معلولاتها.

و اعلم أن بعض العلل و المعلولات قد تترتب ترتيبا يوهم الدور، مثل ابتلال الارض بسبب حدوث المطر و حدوث المطر من الغيم و حدوث الغيم بسبب تصاعد البخار و تصاعد البخار من ابتلال الارض.

فاذا حذفت المتوسطات كان ابتلال الارض بسبب تصاعد البخار و تصاعد البخار من ابتلال الارض، لكن هذا انما يكون دوراً لو كان الابتلال الذى هو العلة هو بعينه المعلول.

و ليس كذلك بل هو غيره بالشخص و انما هو هو بالنوع فليس فيه محال دورى، فان قيل ان لم يكن هذا دورا فيلزمكم الدور فيما ذكرتم من جهة أخرى، و هو انه اذا كان كثير من العلل يساوى المعلولات مثل توسط الارض للكسوف و مثل انفشاش الرطوبة الماسكة لانتثار الورق، و مثل القرع المقاوم للصوت فيمكن أن تبين العلة بالمعلول والمعلول بالعلة فيكون دوراً.

قلنا ليس اذا كان كل منهما مساويا للآخر جاز توسطه لبيان الآخر بل

التين من قبيل العلل الخاصة التى لا تنعكس على معلولها لانها ليست العلة الحقيقية والعلة الحقيقية عريض الورق و منقش الرطوبة و هما مساويان للانتثار متعاكسان عليه.

و انتثار الورق تساقطه و انفشاش الرطوبة تحلبها و ذهابها كأنه انفعال من الفش و يقال فش القربة اذا حل وكاءها ليخرج ريحها و هذه الانواع من الشجر لا تنفك يتساقط ورقها بخلاف غيرها مما ليس ورقه بعريض فان التساقط يعروها فى أوقاته الخاصة.

الصالح للتوسط ما هو الاعراف، فلئن کانا متساویین فی المعرفة والجهل فلا بیان لاحدهما بالآخر، فان عرف التوسط بحساب قبل الکسوف فهو أعرف، فاذا أثبت بتوسطه الکسوُف کان بیاناً حقیقیاً او عرف الکسوف بالحس قبل معرفة التوسط فاذا اثبت التوسط به کان بیانا حقیقیا أیضا.

هذا مع أن توسیط العلة یعطی «برهان اللّم» و توسیط المعلول یعطی «برهان الْانّ» فلیس استعمالهما وسطین من وجه واحد، فلا یلزم **الدور** فقد قلنا فی العلل و دخولها فی البراهین.

و أما دخولها فی الحدود، فان کان الغرض من الحد **تصوّر الشیء من جهة ماهیته** فیتّم من هذه العلل بما هی **أجزاء القوام**، و لا یؤخذ معها ما هی خارجة عن ذات الشیء.

و ان کان الغرض تصوّر ماهیته کما هو موجود، و لا یتحقق ذلک الا بجمع علله الداخلة فی القوام والخارجة عنه فلابد من دخولها فیه.

و علی الوجهین جمیعا فلا یدخل فی الحد **الا العلل المساویة للمحدود**.

و أما التی هی أخص مثل انطفاء النار و انکسار القُمْقُمة والقرع بالعصا و غیر ذلک للصوت(۱)، فلیس شیء منها یدخل فی حدود ما هو أعم منها و ان دخلت فی البرهان. فان وجد لها **معنی عام** مثل القرع المقاوم الذی هو العام لجمیع علل الصوت کان المأخوذ فی حد الصوت، و أما العلل الخاصة

۱- قوله للصوت. له تعلق بجمیع ما تقدم من انطفاء النار و انکسار القمقمة والقرع بالعصا، و انطفاء النار من أسباب الصوت اذا صب الماء علی الشیء المحترق یصعد له صوت کما هو معلوم، أو اذا التهبت المواد الجوّیة ثم انطفأت انهار بعضها علی بعض و هوت متدافعة فیحصل صوت و هو الرعد علی ما ذهب الیه بعض قد ماء الحکماء. والقمقمة الجرة کالقمقم و کل واحد من هذه الثلاثة علة خاصة للصوت فلا یدخل و لا واحدة منها فی حده لان الصوت أعم منها فلا تقول: الصوت ما یسمع بسبب القرع بالعصا أو عند انطفاء النار مثلا، فان تعریفک لا یکون جامعا لجمیع أفراد الصوت لکن هذه العلل الخاصة تدخل فی البرهان لانه یجوز الاستدلال بحصول العلة الخاصة علی حصول المعلول لها فی الموضع الخاص.

فتوجد لجميع انواع ذلک الاعم مثل[۱] انطفاء النار لحد الرعد لا لحد الصوت المطلق و مثل العفونة لحمى الغب لا للحمى المطلقة.

و قد يحد الشيء **بجميع علله الاربع** ان كانت له و كان الغرض من الحد تحقيق ماهيته على حسب وجودها، كما تقول فى حد السيف: «انه سلاح صناعى من حديد مطوّل معرّض محدّد الاطراف ليقطع به أعضاء الحيوان عند القتال»، «فالسلاح» **جنس** و «الصناعى» **فصل** من المبدا المحرک أى الفاعل و «من الحديد» **فصل** من المادة و «مطوّل معرّض محدّد الاطراف» فصل من الصورة و «ليقطع به أعضاء الحيوان عند القتال» **فصل** من الغاية.

۱- مثل انطفاء النار لحد الرعد. ذهب ارسطو و من تبعه الى أن الرعد يحصل من تقلقل الدخان طلبا للنفوذ الى العلو فى السحاب المتكاثف من البخار البارد فلو لا انطفاء حرارة البخار و تكاثفه بالبرد لما حصل الرعد. و كذلک قد يحصل الرعد من اندفاع الدخان الى أسفل عند وجود ريح مقاومة و قد أشعلته المحاكة والحركة فتنطفىء الشعلة و يكون الرعد.

الفصل السابع
فی رسوم الفاظ استعملت غیر مشروحة المعانی و هی العلم والعقل والظن والجهل والذهن والفهم والفکر والحدس والذکاء والحکمة

العلم: هو اعتقاد أن الشیء کذا و أنه لا یمکن أن یکون الا کذا اعتقاداً لا یمکن زواله اذا کان الشیء فی نفسه کذلک، و حصل هذا الاعتقاد بواسطة أوجبته. و یقال علم لتصور الماهیات بالحدّ و اذا حصل هذا الاعتقاد علی هذا الوجه من غیر واسطة سمی عقلا تصوّرا کان أو تصدیقا مع ان لفظة العقل قد تستعمل لمعان أخری فی الحکمة لا یتعلق بغرضنا تعدادها.

والظن الحق هو اعتقاد أن الشیء کذا مع اعتقاد أنه یمکن أن لا یکون کذا، فان کان الشیء فی نفسه[1] کما اعتقده و هو فی نفسه یمکن أن لا یکون کذا و اعتقاده علی نحو الثبوت و البتّ کان هذا علما لاظناً.

و ان کان الشیء فی نفسه کما اعتقده، لکن لا ثبات لاعتقاده بل اعتقاده أنه یمکن أن لا یکون کذا هو تجویز من جهة أن الشیء الذی یفرضه کذا عسی أن لا یکون کذا فهو ظن حق مرکب بجهل بسیط هو عدم العلم.

۱- فان کان الشیء فی نفسه کما اعتقده الخ. یرید أن امکان الشیء فی نفسه لا مدخل له فی حقیقة الظن مادام نفس الاعتقاد باتّاً لا تجویز فی نفس المعتقد لنقیضه عنده. مثلا نعتقد اعتقادا باتّاً أن فی الانسان قوّة التمیز بین الخیر و الشر فهذا علم و یقین لا مجال فیه لاحتمال النقیض عندنا. والواقع ان الانسان فی نفسه له تلک القوّة و ان کان من الممکن أن یسلب هو فی نفسه تلک القوة و یجوز أن یکون اللّه قد خلقه أو أن یصیره فاقد قوة هذا التمییز و انما المدار فی الظنّ علی ان یکون التجویز من قبل الظان أن یکون عنده احتمال أن لا یکون اعتقاده مطابقا للواقع کظنک ان فیک قوة ان تبلغ الغایة من العلم الذی تطلبه و یدخل فی الظن ما یحصل فی النفس مع الغفلة عن النقیض کما فی تصدیق المقلدا ذا لم تعرض له الشبهة فیما صدق به و ان کان یتقلقل ما فی نفسه بمجردها.

والجهل منه بسيط و منه مركب، فالبسيط هو أن لا يكون في النفس رأى في المسئلة البتة.

والمركب أن لا يكون في النفس الرأى الحق مع حصول رأى باطل يضاد العلم حصولاً بتّاً، فان كان مع تجويز أن لا يكون كذلك لكن الميل الأغلب الى الرأى الباطل فهو الظن الكاذب.

والاوّل انما سمى جهلا بسيطا لانه ليس فيه الاعدم الرأى فقط و هذا عدم مع حصول رأى آخر فكان مركبا من العدم والوجود.

و اعلم انه لايجتمع علم و ظن في شيء واحد لشخص واحد، لان العلم يقتضى رأيا ثابتا والظن رأى غير ثابت و لا يجتمع أيضا ظن صادق و كاذب لشخص واحد في شيء واحد لانه ان تساوى رأى انه كذا و رأى انّه ليس كذا كان شكا لاظنا، و ان غلب أحد هما فهو الظن دون الآخر.

و «الذهن» قوّة للنفس مُعدّة نحو اكتساب الآراء.

و «الفهم» جودة تهيّئ هذه القوة نحو تصّور ما يرد عليها من غيرها.

و «الفكر» حركة ذهن الانسان نحو المبادىء ليصير منها الى المطالب.

و «الحدس» جودة حركة لهذه القوّة الى اقتناص الحدّ الاوسط من تلقاء نفسها.

و «الذكاء» شدّة استعداد هذه القوّة للحدس في الطبع، مثلاً اذا رأى القمر انما يضى دائما جانبه الذى يلى الشمس و ينتقل ضوءه الى مقابلة الشمس حدس في الحال أن القمر يستنير من الشمس.

و «الحكمة» خروج نفس الانسان الى كماله الممكن في جزأى العلم والعمل، أما في جانب العلم فأن يكون متصوّراً للموجودات كماهى، و مصدّقا بالقضايا كماهي، و أما في جانب العمل فأن يكون قد حصل عنده الخُلق الذى يسمى العدالة.

و ربما قيل حكمة لاستكمال النفس الناطقة من جهة الاحاطة بالمعقولات النظرية والعلمية و ان لم يحصل خُلق.

الفن الخامس

فى المغالطات فى القياس

و اذ أعلمناك الطريق الموصل الى التصديق اليقينى الذى لا ريب فيه و هو البرهان، فنشير اشارة خفيفة الى حصر مجامع **الغلط الواقع** فى هذا الطريق، كما حصرنا أنواع الغلط الواقع فى طريق التصوّر بعد ما علمناك الطريق.

والغلط فى كيفية ذلك القياس البرهانى اما أن يقع من **جهة مادته** التى هى المقدّمات، أو من **جهة صورته** التى هى التأليف أو **منهما جميعا**.

والواقع فى المقدمات اما **لكذبها** أو لانها ليست **غير النتيجة** أو لانها ليست **أعرف** من النتيجة.

و ما يقع من جهة كذب المقدّمات انما هو **لالتباسها بالصادقة** اما فى اللفظ أو فى المعنى، فان الكاذب لا يُميل نفسَ ذهن العاقل الى التصديق به الا **لمناسبة** بينه و بين الصادق.

و هذه النسبة لا تعدو اللفظ والمعنى، أما اللفظى فأكثره من جهة **الالفاظ المشتركة** بين معنيين فصاعدا.

و قد يكون من جهة **الالفاظ المتباينة الملتبسة بالمترادفة** و هى التى تشترك فى معنى و تفترق فى معنى معتبر، فيغفل الذهن عما فيه الافتراق و يُجرى اللفظين **مجرى واحدا** فى جميع الاحكام.

و ربما كان لما فيه الافتراق أثر فى **تغيير الحكم**، مثل الخمر والسلافة فان للسلافة زيادة معنى من الصفاء والتروق مع **توارد**هما على **موضوع واحد**، و كالسيف والصارم فان الصارم وضع لما وضع له السيف مع وصف الحدّة.

والذى من جهة **اشتراك اللفظ** فاما أن يكون بحسب **بساطته** أو بحسب **تركيبه**، و ما هو بحسب بساطته فاما أن يكون فى **جوهره** و اما فى **هيئته**.

والذى فى جوهر اللفظ و وضعه الاصلى فهو ما قدّمناه فى المقالة الاولى من الالفاظ المشتركة، و من جملة ذلك أيضا **الالفاظ المتشابهة والمشككة**.

و ما هو فى **هيئته** و **صيغته** فكاللفظ المشترك بين الفاعل والمفعول

كالقابل الذى صيغته صيغة الفاعل و ليس له فعل فيظن من حيث الصيغة ان القبول فعل، حتى اعتقد بعض ضعفاء العقول أن الهيولى الاولى لها فعل لانها قابلة والقابل فاعل القبول.

و أما الاشتراک الترکيبى فقد يكون ما يعرض بسبب التصديق مثل قولك: «ضربُ زيدٍ» فيحتمل أن يكون «ضرب زيد ضاربا و مضروبا» و كما نقول فى العجمية «غلامْ حسنْ» بالسكون فيهما فيحتمل أن يكون الحَسنُ اسما للغلام، والمراد تعريف الغلام باسمه و يحتمل أن يكون اسما لسيده و يكون المراد اضافة الغلام اليه مع ان الفصيح فى لغة العجم لمعنى الاضافة تحريك الغلام بالخفض مثل قولك غلام حسن.

و قد يعرض بسبب الوقف و الابتداء كقول اللّه تعالى: «وَ ما يَعْلَمُ تَأويلَه اِلّا اللّهُ وَالراسِخُونَ فى العِلمِ يَقوُلوُنَ آمَنّا بِه»[1] فان معنى الكلام اذا وقف على اللّه يغاير معناه اذا وقف على الراسخين فى العلم.

و قد يعرض بسبب انصراف[2] الكنايات و دلائل الصلات الى أمور مختلفة مثل قول القائل «كل ما علمه الحكيم فهو كما علمه» فان هو اذا انصرف الى «الحكيم» كان معنى الكلام مغايرا له لو انصرف الى «كل ما».

۱- آل عمران: ۷

۲- انصراف الكنايات و دلائل الصلات. الكنايات هى الضمائر و أسماء الاشارات و هى ما تدل على معنى لا على انها اسم خاص وضع للدلالة عليه بخصوصه و دلائل الصلات هو ما يتصل بالمبهم لبيانه أما مثل الكناية فقد ذكره و أما الاشتباه فى دليل الصلة فكما فى قولك «الانسان و ما يفعله ممكن» فانک لو جعلت الصلة لفعل الانسان صحت القضية و ان جعلتها لفاعل الانسان لم تصح، لانَ فاعل الانسان واجب و هو و ان رجع الى تصريف الكناية لان العمدة فى الصلات الضمائر لكن لما لم تكن الضمائر ظاهرة فى القول فى نحو هذا المثال لم يلتفت الا الى الصلة نفسها لا الى ما استكن فيها لا سيما و التصريف ليس لضمير واحد، فانک فى الاحتمال الثانى جعلت الضمير فى يفعل لما والضمير المفعول للانسان بخلاف ما تصنع فى الاحتمال الاوّل، لذلک روعيت الصلة بتمامها و جعلت موضعا مستقلا للاشتباه.

و من هذا القبیل زیادة تدخل القضیة فتشتبه[۱] فی الحال و لا یدری أهی جزء من الموضوع أو من المحمول، مثل قولنا: «الانسانیة من حیث هی الانسانیة خاصة و لیست بخاصة، فان قولنا: «من حیث هی الانسانیة» قد یوخذ جزأ من المحمول، و قد یؤخذ جزأ من الموضوع و یختلف[۲] المعنی بسببه، و اذا اقترن بهذه القضیة قضیة أخری علی تألیف قیاسی یختلف الحال فیه بین جعله محمولا و موضوعا.

و قد یعرض بسبب تردّد حرف العطف بین دلالته علی جمع الاجزاء و بین دلالته علی جمع الصفات مثل قولک: «الخمسة زوج و فرد» فاذا عنی به جمع الاجزاء صدق، لان الخمسة حاصلة من جزء هو ثلاثة و جزء هو اثنان و أحد هما زوج والآخر فرد.

و ان عنی به جمع الصفات کذب لان الخسمة لا تجتمع لها صفة الزوجیة و الفردیة فیعرض من هذا انه قد لا یصدق مفترقا ما یصدق مجتمعا فانک اذا قلت: «الخمسة زوج» و وقفت کذب قولک لان حمل الشیء وحده لا یفهم منه فی العادة الا کون الشیء موصوفا به لا کونه جزأ منه.

و قد یصدق الشیء مفترقا و لا یصدق مجتمعا مثل «أن یکون زید طبیبا غیر ماهر فی الطب و یکون ماهرا فی الخیاطة» فاذا قیل زید طبیب صدق و اذا قیل زید بصیر[۳] صدق أیضا لانه اذا صدق حمل البصیر المقید بالخیاطة علیه

۱- فتشتبه فی الحال. أی یشتبه حالها من کونها جزأ من الموضوع أو جزأ من المحمول.

۲- و یختلف المعنی بسببه، فانک اذا جعلتها قیداً للموضوع فکأنک قلت: الانسانیة من حیث ذاتها» أی من جهة انها نوع و حقیقة، و هی من هذه الحیثیة لیست بخاصة بالضرورة بل هی ماهیة لافرادها، و لکن لو اعتبرت من حیث هی انسانیة قیداً للمحمول و هو خاصة فقد راعیت انها خاصة لجنسها من حیث انها أمر خاص قد خصص ببعض مشمولاته فیمکنک ان تضم الی هذه القضیة و کل خاصة عرضی و یکون القیاس صحیحا لان حمل الانسان علی الحیوان مثلا حمل العرضی لا حمل الذاتی.

۳- زید بصیر. أی ماهر و ترید بصیر فی الخیاطة فان ذلک یصدق لان المطلق یصدق

صدق المطلق أيضا، فان المقيد اذا صدق صدق المطلق من غير عكس. ثم اذا جمع بينهما أوهم التركيب و الجمع من حيث العادة كونه بصيرا فى الطب فكان كاذبا و ان كان يصدق اذا عنى به حالة الجمع ما يعنى به حالة الافراد، لكن السابق الى الفهم رجوع البصير الى الطب فينشأ منه أيضا اشتراك تركيبى اذ يتردّد البصير بين كونه بصيرا فى الطب أو فى شىء آخر.

و أما اشتباه المقدّمات الكاذبة بالصادقة من جهة المعنى، فاما أن يكون الكاذب كاذبا فى الكل و هو الذى لا يصدق الحكم على شىء من موضوعه البتة و لا فى حال و لا فى وقت، و اما أن يكون كاذبا فى الجزء و اما أن لا يكون كاذبا فيهما بل فى جهته، أما ما يكون كاذبا فى الكل فمشابهته مع الصادق انما تكون بأن راجهما تحت كلى اما جنس أو فصل أو عارض اما حقيقة أو وهما.

أما الاندراج الحقيقى فمثل أن تحكم ان بياض جامع للبصر بسبب أن السواد جامع للبصر، فيتوهم ان جمع السواد للبصر هو لكونهٔ لونا و البياض لون فيثبت له هذا الحكم، أو مثل أن تحكم بالبياض على السواد أو بالعكس، لان اللون صادق على كل واحد منهما فيتوهم انه لما صدق عليهما شىء واحد فينبغى ان يصدق أحدهما على الآخر.

و ليس هذا بواجب اذ قد يقع تحت كلى واحد متفقان و مختلفان و يوهم نتاج الموجبتين فى الشكل الثانى لهذا[1] السبب.

حيث يصدق المقيد فاذا قلت: «زيد طبيب بصير» و جمعت بينهما تبادر الى الفهم انه بصير فى الطب و لو عنيت انه بصير فى الخياطة لصدق و لكن لا قرينة عليه و هذا المتبادر غير صحيح لان الفرض انه لا بصر له بالطب.

۱- لهذا السبب. أى لسبب توهم ان الاشياء المتعددة التى تندرج تحت كلى واحد ينبغى ان يحمل بعضها على بعض فيصح على هذا التوهم ان تنتج الموجبتان فى الشكل الثانى، كأن تقول: «كل انسان حيوان و كل ناطق حيوان» فينتج «كل انسان ناطق» و هو صحيح فى هذه المادة لكنه غير صحيح لو اختلفت المادة كأن تقول: «كل انسان حيوان و كل فرس حيوان» فان النتيجة كاذبة لان الكلى الواحد قد يقع على متفقين و قد يقع على

و أما الاندراج الوهمى فمثل: «حكم الوهم ان الهيولى والعقل أو البارى مشار الى جهته بسبب أن الجسم مشار الى جهته» لتوهمه اندراج الصادق والكاذب منهما تحت المُحَسّ.

و هذا الحكم صادق فى المحّس فنثبته فى كل ما نتوهمه محَسّاً و لا يتوهم موجود الا محَسّاً.

و من هذا القبيل جميع الوهميات الكاذبة التى قدمنا ذكرها.

و أما ما يكون كاذبا بالجزء فمنه ما يكون الحكم انما يصدق على جزئى فيحمل على الكل الذى فوقه، كالضحك الذى لا يصدق الاعلى الانسان فيحمل على الحيوان فيكون الحكم كاذبا فى بعضه، اذ بعض الحيوان ليس بضاحك.

و اعتقاد بقاء كمية الحكم بحالها فى عكس الكلى الموجب قريب من هذا، اذ هو يوهم الحكم الجزئى كليا، فانه لما رأى شيأ سيالا[١] أصفر هو مِرّة توهم ان «كل سيال أصفر مرّة».

و الحكم على لازم الشىء بما يصدق على الشىء من هذا القبيل، فان اللازم اذا كان محمولا على شىء و شىءٌ آخر محمول على كل ذلك الملزوم توهم أن ذلك اللازم مساو لملزومه حتى يجوز[٢] أن يحمل على

مختلفين.

١- سيالا أصفر هو مرة. بكسر الميم و هى خلط الصفراء و أصل القضية «كل مرة فهى سيال أصفر» فعندما وجد السيال الاصفر مرة توهم ان ذلك عام فى كل سيال أصفر أن يكون مرة فيعكس الكلية كنفسها و يقول كل سيال أصفر فهو مرة.

٢- حتى يجوزان يحمل على كله ما يحمل على كل الملزوم. الضمير فى كله يعود الى اللازم كما نقول: «كل انسان حساس» فان الحساس لازم للانسان، فاذا وجدت شيأ آخر يحمل على كل الانسان الذى هو الملزوم و ذلک كالضاحک فانه يحمل على الانسان حملا كليا توهمت ان ذلک اللازم و هو الحساس مساو لملزومه و هوالانسان فتحمل على الحساس و هو اللازم كل ما تحمله على الملزوم و هو الانسان و من هنا ينشأ وهم ان الشكل الثالث ينتج كلية، فانک اذا رأيت كل انسان متوهما أى فيه قوة الوهم و رأيت

کله ما یحمل علی کل الملزوم. و انما الواجب صحة الحکم علی بعض اللازم فحسبُ، و هذا هو اعتقاد **کلیة النتیجة فی الشکل الثالث**، فانه اذا رأی «کل انسان متوهما» و رأی «کل انسان أیضا ضاحکا» حسب أن «کل متوهم ضاحک» و انما الصادق بعضه.

و من الکاذب فی الجزء ما انما یصح الحکم علی موضوع **بشرط** أو فی **حال** أو فی **وقت** فیؤخذ دون ذلک الشرط أو تلک الحال أو دائما أو فی وقت آخر دون ذلک الوقت، فاذا روعیت شرائط القضایا فی تحقیق صدقها و توابع الحمل کما حققنا هما فی الفن الاوّل من هذه المقالة أُمِنَ هذا النوعُ من الغلط.

و أما الکذب فیه من **جهة الحکم** فمثل **أخذما بالعرض مکان ما بالذات** کما یعتقد أن السَقمونیا مبرّدة بالذات و انما هی بالعرض لازالتها المسخن بالذات فتعرض عند زوال المسخن البرودة لا أنها کانت بالذات من السقمونیا.

و مثل أخذ ما **بالقوّة مکان ما بالفعل و بالعکس**، فهذه أنواع الغلط فی المقدّمات من جهة کذبها.

و أما من جهة أنها لیست **غیر النتیجة** فهو أن تکون المقدمة **نفس النتیجة** و لکن **غُیِّر لفظُها** فیقع الاغترار بتغایر اللفظ و یظن أنها غیرها و هذا[1] هو **المصادرة علی المطلوب الاوّل** و قد شرحناه من قبل.

و أما جهة أنها لیست **أعرف من النتیجة** فهی اما أن تکون **مساویة** لها فی المعرفة **کالمتضایفات** اذا أخذ بعضها مقدمة لبیان الآخر، أو تکون **أخفی** منها اما **مبیَّنة** بها أو **غیر مبینة** بها و ما بین بالنتیجة اذا أخذ مقدمة فی بیان النتیجة فهو **البیان الدوری**، و یعود حاصله الی **بیان الشیء بنفسه** و کل

کل انسان ضاحکا حکمت بوهمک الذی تقدم تصویره ان کل متوهم فهو ضاحک مع ان من الحیوان ما هو متوهم و لیس بضاحک.

۱- و هذا هو المصادرة الخ. کما تقول «کل انسان بشر و کل بشر ضحاک فکل انسان ضحاک» فان النتیجة هی عین الکبری و انما وقع اغترار بتغایر لفظی البشر والانسان.

قياس دورى فهو مصادرة على المطلوب الاوّل و لا ينعكس.[١]

و أما الغلط فى صورة القياس، فأما أن يكون بشركة مع المقدمات أو من غير شركة بل فى الصورة وحدها.

والذى هو بشركة لمقدماته فأن لا تكون الاجزاء الاولى التى، هى الحدود أو الاجزاء الثوانى التى هى المقدمات متمايزة.

مثال الاوّل: هو ان يعبر عن الاصغر و الاكبر باسمين مترادفين أو عن الاوسط والاكبر بمترادفين فيعدم[٢] القياس أركانه الثلاثة فى المعنى فتختلّ صورته بسببه و هذا من المصادرة على المطلوب الاوّل، أو كان الوسط لفظا مشتركامستعملا فى المقدمتين بمعنييه[٣] المختلفين.

١- و لا ينعكس. لانه تقدم من المصادرة ما تكون فيه المقدمة عين النتيجة و ليس من القياس الدورى لان النتيجة لم تبين بالمقدمة ثم بينت المقدمة بالنتيجة بل هى هى. و مثال الدورى أن تقول: «كل كاتب فهو قابل الصنعة و كل قابل الصنعة فهو متفكر» ثم تقول فى الاستدلال على الصغرى «كل كاتب فهو يتحرك نظره لكسب المجهول من المعلوم» و «كل ما كان كذلک فهو قابل الصنعة» فصغرى هذا الدليل هى عين النتيجة لان حركة النظر لكسب المجهول هى بعينها الفكر. أما ما كانت المقدمات فيه أخفى من النتيجة و ليس مصادرة و لا دورا فهو كالاستدلال على صانع العالم بأن «العالم كله أجسام و انها ملازمة للاعراض الموجودة و ان ملازم الاعراض حادث» و نحو ذلک من المقدمات المعروفة، فان ثبوت صانع للعالم أظهر من هذا القضايا جميعها.

٢- فيعدم القياس الخ. و مثال الصورة الاولى و هى ما عبر فيهاعن الاصغر والاوسط باسمين مترادفين «كل انسان بشر و كل بشر قابل الصنعة» و مثال الثانية «كل ضاحک انسان و كل انسان بشر» فيكون أحد الحدود و هو الاوسط اما عين الاصغر أو عين الاكبر فالحدود الثلاثة اللازمة فى كل قياس تنعدم و لا يبقى الا حدان و لا يتألف منهما الا قضية واحدة لا قياس.

٣- بمعنييه المختلفين. كما يقول المستدل على نفى «الواجب»: لو وجد الواجب فهو اما ممكن أو غير ممكن فان كان ممكنا جاز عدمه و هو محال و ان كان غير ممكن و كل ما لا يمكن وجوده فهو ممتنع فالواجب ممتنع» والخطأ جاء من اشتراک لفظ الامكان

و مثال الثانی و هو **عدم التمايز** فی المقدمات فلا يتهيأ فيما أجزاؤه الاولی **بسائط**، بل فيما تكون **ألفاظا مركبة**.

ثم ينقسم قسمين فاما أن تكون أجزاء المحمول والموضوع **متمايزة الوضع والحمل** و لكن غير متمايزة فی **الاتساق** كقول القائل «كل ما علمه الحكيم فهو كما علمه» و «الحكيم يعلم الحجر فهو اذن حجر» و قد عرفت ما فيه.

و اما أن لا تكون **متمايزة فی الوضع** فيكون هناك شیء **من الموضوع** فيتوهم أنه **من المحمول**، أو من **المحمول** فيتوهم أنه من **الموضوع** مثل قول القائل: «الانسان بما هو انسان اما أن يكون أبيض أو لا يكون أبيض» فقوله «**بما هو انسان**» لا يدری أهو جزء من المحمول أو من الموضوع، فمن هذه الوجوه يعرض الخلل فی صورة القياس بمشاركة المقدمات.

و أما الغلط فی **صورة القياس** وحدها من غير شركة، فاما **لأن تأليفه** ليس تأليف **الاشكال الثلاثة** بأن لم يكن فيه **شیء مشترک الاشتراک الخاص** بها و انتفاء الاشتراک اما فی **الظاهر والحقيقة معا** و هذا[1] مما لا يشتبه على عاقل خلوُّه عن الصورة **القياسية أو فی الحقيقة** دون الظاهر، و هو أن يكون **الوسط لفظا مشتركا**.

و قد ذكرناه فيما اختلال صورته بشركة من المقدمات، أو لانه عادم شريطة شكل هو[2] من ضروبه بأن تكون صغراه سالبة فی الاوّل والثالث، أو كبراه جزئية فی الاوّل والثانی أو كان من موجبتين فی الثانی أو من سالبتين أو جزئيتين أو سالبة صغری كبراه جزئية فی جميع الاشكال.

و اذا عرف هذا فی **القياسات الحملية و مقدماتها** فيسهل عليک اعتباره

بين العام والخاص.

۱- و هذا مما لا يشتبه على عاقل الخ. كما تقول فی الاستدلال على نفی جواز رؤية المجرد «المجرد ليس بجسم و ما لا يقع تحت الحس لا يمكن ان يری» فانه لا اشتراک بين مقدماته لا فی الظاهر و لا فی الحقيقة.

۲- هو من ضروبه ضمير «هو» يعود الی القياس.

فى غيرها من الشرطيات والاستثنائيات و الخلف، غير أن الخلف يتميز بمغالطة عن سائر القياسات و هى وضع ما ليس بعلة علة.

فان القياس ربما يُلْزِم المحال من أخذ نقيض موضوع فى قياس خلفٍ و يُدَّعى انه انما لزم من هذا النقيض و ما يُلزِم المحال فهو محال، و لا يكون لازما منه بل[1] من مقدمة أخرى كاذبة استعملت فيه، حتى لو رفعنا نقيض الموضوع و استبقينا تلك المقدمة كان المحال باقيا.

فينبغى أن يجتنب عن هذا الغلط أيضا بمراعاة صدق المقدمات الاخرى و يُعَيَّن لزوم هذا المحال من هذا النقيض بأن يدور معه فى طرفى الثبوت

۱- بل من مقدمة أخرى كاذبة استعملت فيه. كما تقول: لو لم يصدق كل انسان فهو حجر لصدق نقيضه و هو ليس كل انسان بحجر و يضم الى مقدمة صادقة و هى كل حيوان حجر لينتج لو لم يصدق كل انسان فهو حجر لصدق ليس كل انسان فهو حيوان لكن كل انسان حيوان فقد أدى نقيض مطلوبنا الى المحال. لكن ليس النقيض الموضوع هو المؤدى الى هذا المحال. و انما أدى اليه الكلية التى فرضتها صادقة و هى فى الحقيقة كاذبة.

و بقى من صور المغالطات كثير لم يذكره المصنف كأن يكون المحال غير لازم لنقيض المطلوب بل له و لشىء آخر فيكون لازما للمجموع لا للنقيض وحده، كقول بعض المتكلمين فى الاستدلال على «**الوحدانية**» «لو لم يكن الا له واحداً و كان الهان و أراد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لزم اما عجز أحد هما أو سكون زيد و حركته معا و كل منهما محال و هذا المحال لم يلزم من نقيض المطلوب و هو «ان يكون هناک الهان» بل جاء منه و من ضم شىء آخر اليه و لا يلزم من استحالة المجموع استحالة أحد أجزائه. و منها أخذ العدم المقابل للوجود مكان الضد كما يقول قائل: «الخير والشر ضدان و لا شىء من الضدين بصادر من مبدأ واحد، فالشر و الخير من مبدأين مختلفين مع ان الشر فى الحقيقة عدم يقابل الوجود فلا ينافى ان يكون مع الخير من مبدا واحد لانه لا يحتاج الا الى عدم الفعل. و منها أن تؤخذ المسلمات أو الموهومات أو المشهورات مكان الضروريات و ذلک كثير شائع فى الملل و كتب أهل النظر و على الطالب أن يزن عمله العقلى بجميع ما تقدم من القواعد و اللّه أعلم.

والارتفاع، و هذا القدر كاف فى بيان المغالطات القياسية. و اذ قد و فينا بما وعدنا فلنختم كتابنا حامدين للّه له الحمد والشكر سرمدا.

[تمّ الكتاب]

فهرست الاعلام

آ - ا

ب

پ

ت

ز

س

ش

ص

ط

ف

ق

ک

al-Bsair on-Nasiryya

fi Ilm el-Mantiq

by

Umar ibn Sahlan as-Sawi

Commentary

by

Muhmmad Abduh

edited

by

Hassan al-Marághi

«Ghaffarpour»

Justice of the Supreme court of Iran

2002